



فصل اول در فضیلت

# الذیة الملیة



انصرت علیهم اجمعین فی بیان ذریعہ سبیل الارعاف فی سبیل خیر ان  
الکلی فتح کشف حجب و بیدار نمودن افکار و فطانت علی احوال و احوال و احوال

مترجم

مآخذ و مراجع و احوال و احوال و احوال و احوال و احوال و احوال و احوال  
سلف الازم و احوال و احوال و احوال و احوال و احوال و احوال و احوال

ایمان و احوال و احوال و احوال و احوال و احوال و احوال و احوال

ایمان و احوال و احوال و احوال و احوال و احوال و احوال و احوال



M.A.LIBRARY, A.M.U.



PE15543

12  
1951  
1952  
1953  
1954  
1955

1956  
1957  
1958  
1959  
1960



تھے مرسلہ عبد کلیل نذر حرمست مبارک گاہ رب جلیلہ کہ  
 خود غیر از اصداد حضرت اعلایش حدوری نیتواند  
 یافت و شک و سپاس نفا و بے انتہائیش از تہیتا  
 قسمت آباد و جو چنانکہ باید در وجود نیتواند رسید  
 واجب الوجود کے تصور علیہ ابدیت نفس رحمانی  
 حقایق اعیانی ساختہ و ورائے استا غیب بشعاش نور  
 وجود خود جلوہ ہمیت وجود بر خویش انداختہ اعیان بقدر  
 کاملہ خودش عیان بر آورد و حکم تنزل وجودی در مرتب  
 شود و مصحف بصفت امکان در آورد و اے  
 جلالت فرش عزت جاودان انداختہ عکس نور  
 تابشے در کن و کان انداختہ ہر کیست جان از عکس انوار  
 جمالت تابشے ہر چیست تن خاک کی در و آب روان انداختہ  
 یک نظر کردہ خودش از عالمی بر خاستہ ہر یک سخن گفتہ غروی  
 بندہ کند زبان کا پیش کیا ہوا تھے رحمدادس رب جلیل  
 کی بار گاہ میں نذر ہے جسکے بغیر نازل فرما کے حد و صا در کا  
 نہیں ہو سکتی اور جسکی بے انتہائیتوں کا شکر ہم ایسے  
 قسمت آباد و جو کے مفلسوں سے جیسا چاہیے ادا  
 ہو ہی نہیں سکتا ایسا واجب الوجود کہ جس نے صور علیہ کہ  
 نفس رحمانی کے طور سے حقائق اعیانی بنایا اور پردہ ہر  
 غیب کے پس پشت اپنے انوار وجود کی روشنیوں سے  
 اپنے اوپر تجلی وجودی فرما کر اپنی قدرت کاملہ کو عیا  
 کو ظاہر کیا اور حکم تنزل وجودی مراتب تنویر میں ویکو صفت  
 امکان ہی موصوف کیا اے اعلیٰ جلالت الہ یعنی تیری بزرگی  
 فرش عزت بچھایا اور تیری عکس نورنی عالم میں چمک پید کی  
 تیری انوار جمال کی ایک چمک ہی جو ہم ایک خاک کی تیار ہو چکے  
 روح دلی تو فی ایک نظر و اگر عالم میں شور مچا دیا تو ایک

در جهان انداخته از غیب الغیب ذات تجلی صفات خود	عالم بین غلقه ڈال دیا مرثیہ غیب الغیب ذاتی سبکی
فرمود تا در مظاہر اسما و صفات خود را بخود نمود و آئینہ حق	صفات فرما کر مظاہر اسما و صفات میں اپنے آپ کو اپنی آیت
آدم مصطفیٰ نکریم اتم نزود تا آنچه در بستان سر حقیقت	بر ظاہر کیا اور آئینہ حق نلے آدم کو اپنی غایت کامل
مفصل بود در وسع مجلس نمود از نجاست کہ آن تنزل ال	کیے صیقل سے ایسا صاف کیا کہ جو کچھ عالم حقیقت میں مفصل
را ب صفت خلق آدم علی صور تہ بستود و خلاصہ روح و	تھا اوسین مجلایا ہر ہو گیا اسی سبب سے اوس تنزل ال
روان بلکہ جان جهان آدم را ب لولا لکلا اظہرت	کی تعریف میں فرمایا کہ آدم کو اپنی صورت پر پ کیا اور خلا
الربوبیۃ از ہنگامان فراتر بود در رد و نامحدود و معدود	روح در وان بلکہ جان و جان آدم کو اس ارشاد سے کہ اگر
تبار عالی حضرتے باد کہ او تعین قدم و نظرتہم اعم عظم	نزد ہوتا تو میں ربوبیت ظاہر نہ کر تا کل مخلوقات سے بالاتر
صلی اللہ علیہ وسلم و برآل و احباب او کہ رکشا شفا	فرار دیا اور در دے انتہا دے شمار لاون علی حضرت پر شفا
اسرار حقیقت اند و عارفان معارف شریعت و طہرت	ہو جو سب مقدم تعین اور ہم اعظم کے منظر کامل میں اللہ
و بعد ازین مشہور رائے بیضا ضیاء اولی الالباب	کی رحمت و سلام او پر اور اونے آل و احباب پر جو مکاتیب
زدی الخیر و الاعتبار میگردد بندہ احقر علی انور ابن	اسرار حقیقت عارفین معارف شریعت طہرت میں اسکی
من ہو صاحب الکمال لا ینبذ الی الالات القدسیۃ	بعد بندہ احقر علی انور ابن صاحب کمال ات ذبیہ حالات
مولانا و ابینا و سیدنا حضرت شاہ علی کبر قلندہ را بن	ذبیہ مولانا و ابینا و سیدنا حضرت شاہ علی کبر قلندہ را بن
ہو متخلی عن صفات الناسوتیہ و متخلی لیسات الجبروتیہ و الکمال	صاحب علامات جبروتی و لاہوتی و پاک از صفات الناسوتی
مفاد لفظ قلندہ مولانا و مرشدنا شاہ حیدر علی قلندہ	مفہوم لفظ قلندہ مولانا و مرشدنا شاہ حیدر علی قلندہ زوار اللہ
نور اللہ ضریحہ الاطر و ذرہ ناچیز و قطرہ عزیز ہر درخشان	ضریحہ الاطر اور ذرہ ناچیز ہر درخشان ہر حقیقت قطرہ عزیز علی
سپر حقیقت و حمان پر جوش باطن شریعت المترقی	پر جوش باطن شریعت عاج از شریعت بمعارج عبودیت قطب ربانی
من جنسیض البشریۃ الی ذرۃ العبودیۃ القطب الربانی	خوش صدائی ثانی شیخ اکبر مولانا و مرشدنا و استاذنا
والغوث الصمدانی ثانی شیخ اکبر مولانا و مرشدنا و استاذنا	شاہ تقی علی قلندہ رب را شد مضجعہ الاطر ار باب بصیرت
شاہ تقی علی قلندہ رب را شد مضجعہ الاطر کہ مقصود از نکریم	وار باب معرفت کی خدمت میں عرض کرتا ہی کہ تقی تعالیٰ کا

تشریف وجود این نتیجہ وجود آفریدگار عالم کہ آدم و نوح آدم است معرفت ذات و صفات خود او تعالیٰ ست چنانکہ

داود علیہ السلام پر سید یارب لما ذا خلقت الخلق

قال کنت کذا عجباً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و چون تخلیق آن بنرض تعریف خود است

پس معرفت حقیقی جز او درست نیاید اگر چه ملک جن نیز شریک در تعبد بود ندان انسان است کہ در تحمل بار

امانت از جملہ کائنات ممتاز گشت و ائینہ حق نما آمد

لیکن تافس انسانی بحال مرتبہ صفانہ رسد بہ آئینگی کے

رسد و این جز بسلوک بجاہ شریعت و طریقت دست

نہ دہد و نتیجہ این کار سپین تعلیم است و کامل ملے تکمیل

و تدکار نیاید کہ غفلت سرمایہ ہزاران حجاب فساد است

میدانند آنکس کہ میدارد لاجرم فقیر گاہ گاہ از بعضی صفا

نذاکرہ علوم صوفیہ می دارد چنانچہ حسب دستور روزگار

نقد اندوز دولت مکالت و الاد و دمان سلاکہ المجد و اعلا

بلند رتبت و الامت جان فطانت و روان فحاست

مولوی محمد صدر الدین خان صاحب مودرانائی بیان

ذکر رسالہ تحفہ مرسلہ بر زبان گذشت مسانت عبارت

و رشاقت اشارت آن صحیفہ مکر مہ باین ہمہ کہ از فہم بچو

من نافع منہرہ است لیکن خانصاحب اسبب حسن ظن

کہ با من اسچندان دارند دست خویش دراز و چشم فرماش

آدم و نوح آدم کو پیدا کرنے اور بزرگی دینی سے اپنی ذات

صفات کی معرفت مقصود ہی چنانچہ جب حضرت داود علیہ السلام

نے حضرت حق سے سوال کیا کہ خداوند تو نے خلق کو کیوں

پیدا کیا تو ارشاد ہوا کہ میں کفر مخفی تھا میں نے اپنا بیچارہ

جانا پس نہ کیا انداز خلق کو پیدا کیا چونکہ اسکی تخلیق سے عرض

باز گردید که این عروس رحمت را بشرح و ترجمه فارسی  
 هر صفت کرده بر آرم نامشاقان و دیده بر در را جلوه  
 باشد عیونش را و کرمه بود دلخواه و خود نیز باین وجه صفت  
 اعراض ازین احزیم مناسب نفهمیدم که سخنان حقیقت  
 داعی شوق و باعث طلب در باطن طالبان ستور  
 پدید آورند و شرارتش محبت در دل صدقیان مشتعل گردد  
 لفتلت بالسمع والطاعة وان كنت قليل الکفا  
 والبضاعة و هر چند سودا سه مجو حدیث در سر  
 نیست که نیست اما ظاهر است که دست طلب طلب  
 بر این مقصود نرسد آری سر غم عشق بوالهوس  
 را نرسد و سوز دل بر دانه گس نرسد و علم را باید که  
 یار آید بکار این دولت سر در کس نرسد چون  
 توان است که قفل در سعادت بکدام کلید کشاید شود  
 اما این شرح را ذخیره سعادت دارین خود انکاشتم که  
 گشایتم و نامش الدرّة الملتقه فی شرح تحفة المرسل  
 که اتمم امید از او است به منت آنکه بیان بیان را  
 از خطا و خلل و سهو و زلل مصون دارد و اسرار غیب  
 بر دم کشاید و هو حسنا و علیه توکلنا

که اس عروس زیبا کو لباس و زیور ترجمه و شرح فارسی  
 سے آراسته کردن جن سوشاقان منتظر کیلیه او کا جلوہ  
 جلوہ عیونش را و کرمه بود دلخواه و خود نیز باین  
 بھی اس امر عظیمی سر تابی سلیے مناسب نہیں سمجھی کہ حقیقت  
 کی باتیں طالبین کی قلوب میں طلب بر انگیزنے اور شوق  
 پیدا کر دیتی ہیں اور آتش محبت صافین کی قلوب میں  
 مشتعل کر دیتی ہیں لہذا میں نے باوجود کم مائی اس حدیث  
 کو بخوشی قبول کر لیا اگرچہ قیل قال کا شوق سب ہی کو  
 ہوتا ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ ہر طالب کمال دست طلب را مقصود  
 تا نہیں پہنچا سہ سر غم عشق الہ عشق کا غم کبھی کسی  
 گرفتار ہوا ہو جس کو نہیں پایا جاتا اور نہ پروانہ کا سوز قلبی  
 کبھی کو دیا جاتا ہے ایک دست عشق کی ملنے کو چاہیے یہ  
 دولت سر در شخص کو نہیں دیتی + اگرچہ یہ نہیں معلوم کہ  
 با سعادت کا قفل کس نجی سی کلیدی مگر میں فی اس شرح  
 کو اپنے لیے سعادت دارین کا ذخیرہ سمجھ کر لکھا اور اس کا نام  
 الدرّة الملتقه فی شرح تحفة المرسل لکھا بخشہ فی منت  
 امید ہے کہ میری قلم و بیان کو خطا و خلل و سهو و زلل سے محفوظ رکھو گی  
 اس غیبی پیری دلیہ کو ملی دی ہو کہ کافی اور ازی پر ہمارا بعد و ستم

قوله قدس سرہ لا یسیر اللہ الرحمن الرحیم کہ الحمد للہ  
 اقول ابتداء کتاب بعد من ببسط از حمد رب الارباب  
 ابتداء است بر سنت اکبر سنت نبویہ یا ما اولی

کلام الہی کہ مرتب و منظم باین ترتیب است شروع	کلام اللہ اسی ترتیب سی مرتب و منظم یعنی الحمد للہ و سب
بحمد و سبیلہ ثانی اولی است و اولی ثانی و لیکن ثانی	سی شروع کیا گیا ہے اور درحقیقت الحمد للہ سبب الحمد للہ
پس گویمان ست مگر نہان نماز کہ در حدیث آمدہ کہ	دوست سنت نبویہ کے موافق ہونا اگرچہ ظاہری ہرچہ بھی
ہر کلامیکہ دروسبیلہ و حمدنیا درودہ شود آن بے برکت	جاننا چاہیے کہ حدیث شریفین آیا ہے کہ حوالت الحمد للہ
است رواہ ابو ہریرہ اگر کوئی کہ بعضے شرح بخاری	بسم اللہ سی شروع نہ کیا دیوہ بے برکت ہی اس حدیث کو
گفتہ اند کہ در صحت حدیث مقالات اند کہ صلاحیت	حضرت ابو ہریرہ فی روایت کیا ہے اگر کہہ جاوی کہ بعض
باز نگذاشتہ اند گویم کہ حدیث ہر دو صحیح آمدہ باللفظ	شرح بخاری شریف کا قول ہے کہ حدیث کی صحت میں
جمیعاً و بالمعنی فقط و این حدیث از قبیل ثانی است	گفتہ ہے اور یہ حجت کے قابل نہیں اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث
چہ کہ نووی را اول شرح صحیح مسلم ذکر کردہ است کہ	دو طرح ہے یا کیا الفاظ و معانی دونوں کے ساتھ دوسرے صرف
بداء بحمد بیت ابی ہریرہ کل امر ذی بال لیس	الفاظ کے ساتھ تو یہ حدیث دوسری قسم سی ہی کیونکہ کلام نووی
بحمد اللہ و فی روایۃ بسم اللہ فہو ابتداء و	شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ حدیث ابی ہریرہ کی ابتدا
توفیق میان روایتین کہ شارح تہذیب آنرا سہوا	جو یہ ہے کہ جوام شاذ اللہ کی حدیثی شروع نہ کیا جاوے اور بے در
غالب اکثر را اعتبار کردہ است بحدیثین بر عارف	اللہ کی نام سی نہ شروع کیا جاوے و ابتداء ہی انتہی اور ان روایتوں میں
خیبر پوشیدہ نیست پس معنی آنکہ حمد مع تمام افراد	موافقت جبکہ شارح تہذیب سہواً بلکہ قصداً دونوں حدیثوں
ہر حامد بہر محمود کہ بود راجع حق است مخصوص بند	اعتبار کیا ہے عادت با خبر بر غنی نہیں غرض کہ معنی یہ ہو کہ حمد
اقدس و سہ حمد را با تو نسبت است درست	اپنے تمام افراد کے ہر حامد سی جس محمود پر بھی ہو حق ہی کی طرف
بر در ہر کہ رفت آن درست ہر کہ بخندہ نعمت	اور اویسی ذات مخصوص ہوگی سہ حمد کو تیری ساتھ ایک ٹھکانہ
عرفان خود کہ فوق جمیع نعمات و تامل جملہ خیرات است	جس دروازی پر جای وہ تیرا دروازہ ہو گا کیونکہ وہی اپنی نعمت
اوست پس ہر از دست و بر و چنانکہ ہمہ اوست	عرفان کا بخندہ و آلا جو تمام نعمتوں در غیبی ہوتی ہر جگہ ہی
اکل کل شیء ما خلا اللہ باطل سہ عقل و اشیات	اور اویسی ہی جس سبب ہی ہمہ ہر خیر و شر کا اصل اس عقل و اشیا
و حدت خیر و دیگر در جہانہ کہ ہر ہستی سبب و اپنے حق	رشد میں سہ پریشان سلیبی ہی ہر ہستی حقیقی کی اسے ہر خیر و شر کا



<p>باطل است و قطع نظر ازین وجود حمد و سجاوندی کامل الصفات خود در کلام مجید بهشت آیات و انوار اللات و افاضه آلاء و اسباب نعمای عظیم باقی و ثابت است و با وصف این نیز امر کرده عباد را تشویق و شکر نعم غیر عدیده خود پس واجب شد امتثال و زبان به اظهار صفت کامله اش کشودن تا حمد جامع شکر باشد و شکر جامع حمد که بین مرتب جامع حمد اعلیٰ مراتب حداست پس می فرماید</p>	<p>هر چیز باطل است علاوه بر حق تعالی که کلام الله میں جہاں اپنے کلمات کا انوار اور نعمتوں کے دینے کا ذکر فرمایا ہے خود اپنی حمد آپ کی ہی اور پھر بندوں کو بھی حمد اور شکر کرنے کا حکم دیا ہے جس کی تعمیل ہر شخص پر ضروری ہے کہ خدا کی حمد کرے اور اس کی صفات کاملہ بیان کرے تاکہ حمد جامع شکر ہو اور شکر جامع حمد اور حمد کا یہی مرتبہ جامعہ تمام حمدوں سے اعلیٰ شمار کیا جاتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں</p>
---	---

قوله رب العالمین

<p>اقول یعنی خدا ہے کہ پروردگار عالم و عالیاں است رب بالفتح و تشدید با خداوند پروردگار و ارباب جمع صیغہ صفت مشبہ است بمعنی اسم فاعل۔ اے پرورد و نابت کننده متضمن معنی واجب الوجود کہ او نابت لازوال است و بسوئے او باشند استناد عالم و تجدید آن لانه فیوم لہا یا یعنی مالک متصرف و مصلح امور ماخوذ از رب الاقرامی اضلیٰ یا مصدر و اشتہ شود مبالغۃ کالعدل و بہ ترتیب رسانیدن شی بسوئے کمال و دست شئیما فشیما خلاصہ این کہ رب رکلام عرب بر چند معنی آمد است و ہمہ دین جامنا سبب ارنہ اول مالک و مالکیت او تعالیٰ ہمہ عوالم را ظاہر است زیرا کہ ہر چیز چون مخلوق دست ملک و نیز مستدوم میں کتاہوں یعنی خدا تمام عالم کا پروردگار ہے رب بفتح و تشدید یا معنی خداوند پروردگار و ارباب جمع جمع ہے یہ صفت مشبہ کا صیغہ ہے ہم فاعل کے معنی ہیں یعنی پالنے والا اور نابت کرنے والا جو جب الوجود کے معنی کو شامل ہے کہ وہ نابت و لازوال ہے اور عالم اہل عالم کی نسبت اس کی طرف سے پہلے کہ وہی عالم قائم رکھے والہ ہے اگر مالک و متصرف و مصلح امور کے معنی میں ہو وہ رب امری یا خود ہو گا یعنی کام چھیک کر بولا یا مصدر مبالغۃ جیسے ال و ترتیب ہے ہن شی کو رفتہ رفتہ درجہ ال پر پہنچا رب کلام عرب میں کی معنوں میں مستقل ہی اور معانی یہاں در ہوتے ہیں اول مالک و مالکیت تعالیٰ کا تمام عوالم کا مالک و ظاہر اسی کی کہ ہر چیز جب کسی مخلوق ہی تو ملک عملی کسی کی ہی و مستدوم</p>	<p>وہ رب امری یا خود ہو گا یعنی کام چھیک کر بولا یا مصدر مبالغۃ جیسے ال و ترتیب ہے ہن شی کو رفتہ رفتہ درجہ ال پر پہنچا رب کلام عرب میں کی معنوں میں مستقل ہی اور معانی یہاں در ہوتے ہیں اول مالک و مالکیت تعالیٰ کا تمام عوالم کا مالک و ظاہر اسی کی کہ ہر چیز جب کسی مخلوق ہی تو ملک عملی کسی کی ہی و مستدوم</p>
--	---

یعنی خالق و باین معنی نیز مناسب مقام جماعت	یعنی خالق یعنی بھی حمد کے مناسب ہیں بلکہ اسکی خالقیت
بلکہ خالقیت و مستلزم تمام جماعت کہ نعمت اسے اور	ستلزم تمام جماعت کو کہ اسکی نعمتیں استحقاق کے قبل مخلوق کو
قبل استحقاق بہ مردم رسیده اند و سوم سید یعنی سردار و قدر	حاصل ہوئے تیسرے سید یعنی سرگروہ اور اسی معنی ہیں النوع
و ہمیں معنی رب النوع گفتہ میشود و حقیقت علو مرتبہ است	آیہا و حقیقت مرتبہ عالی ہی اور یہ بھی تمام جماعت کو مستدعی ہے
و ان نیز مستدعی علی جماعت ہے چنانچہ رب یعنی صلاح	چوتھے رب یعنی امور کی صلاح کرنے والا اور ہر چیز کو اعلیٰ مرتبہ
گفتہ کا مورد و رسانندہ ہر چیز باطلے مراتب و تربیت	پہنچانے والا اور تربیت کی دو تہیں ہیں پہلے یہ کہ کسی مخصوص
بر دو قسم است قسمی آنکہ مخصوص چیز پر اسے نفع خود	شے کو اپنے نفع کے لیے پرورش کرتے تاکہ وہ اسے کام میں آئی
پروردگار آن چیز پر او آید و این قسم تربیت شان	ایسی تربیت مخلوقات کی شان ہے جو اپنی اغراض و در حاجات
مخلوقات است کہ پابند اغراض و حاجات خود اند و قسمی	کے پابند ہوتی ہیں دوسری یہ کہ پس شے کے فائدہ کی لیے اس کو
دیگر این کہ برای فائدہ آن چیز پر پرورش نمایند و	پرورش کریں اور یہ اللہ تعالیٰ کی شان ہی اس سے معلوم ہوا کہ
ہمیں ست شان خالق تعالیٰ و از بنیاد استہ شد کہ	رب العالمین حق کی صفات میں سے زیادہ کامل صفت ہے
رب العالمین اکل صفات و تعالیٰ است و از ابتدا تلو	اور ابتدا سے تلو نور وجود سے انتہائے وصول تک شے پر اپنی
نور وجود تا انتہائے وصول ہر کس بیعیاد خود در حیطہ	میعاد میں اس اسم اعظم کے احاطہ قدرت میں ہے اور جو نسبت
این اسم اعظم است و ہر نسبت و علاقہ کہ در و قائم است	علاقہ کہ وہ میں قائم ہے وہ اس اسم کی فرما رک کا پر تو ہے
پر تو فرما رک این اسم دارد و لذت بعد اسم اللہ این اسم	اسی اسم اللہ کے بعد اس اسم کو مقام حمد میں لائے ہیں
را در مقام حمد آرند زیرا کہ اللہ دال است بر کمال و تمام	لہذا کہ لفظ اللہ تمام اوصاف کمال پر دلالت کرتا ہے اور یہ اسم
و این اسم بر فوق التمام و الکمال ممکن لہذا کہ ہر دو	ما فوق التمام الکمال پر اور ممکن لہذا کہ اسی اسم میں جب کی اطراف و حو
طرف وجود و عدم او برابر است و بایجاد حق موجود و شیخ	اور عدم برابر ہوں اور حق کی ایجاد سے موجود ہو تو جو کچھ ایسا
پس انچہ ازین قسم موجود شدہ است یا نخواہد بود آن	موجود ہو گا و اسکو عالم کہیں گے اور عالم مشتق علامت سے ہے
عالم گویند و عالم مشتق از علامت است و این را عالم	اسکو عالم اس لیے کہ ہی میں کہ وہ سماء و صفات الہی کی علامت ہے
از ان گویند کہ علامت اسماء و صفات الہیست کہ ہر فرد	جس کا ہر فرد کسی اسم صفت کا منظر ہے اور چونکہ افراد عالم کا فرد



از ان نظر اسے وصفتے ست و چون ہر فردے از افراد	اسماء الہی سے ایک اسم خاص کا منظر ہے اور اس کا وصف
عالم نظر اسے خاص است از اسمائے اوقالی لا جرم	الہی غیر متناہی ہیں لہذا عالم بھی غیر متناہی ہوں گے۔
عالم غیر ای باشد و فی انوار التنزیل العالم اسم لما	انوار التنزیل میں ہے کہ عالم اوس کو کہتے ہیں جس سے کچھ جانا
یعلم بہ کالمخاتم والقالب فیما یعلم بہ الصانع	جسے جیسے خاتم اور قالب جس سے بنائے والے کا علم ہوتا ہے اور
وہو کل ما سواہ من السجواہم الا عراض فانہا	عالم نام ہی یا سبوی حق جو اہل اور عراض کا ہیں عالم سبب ہی ممکن
لا مکانہا واقفقا رہا الی مؤثر واجب لذاتہ	ہوتے اور مؤثر واجب لذات کی طرف محتاج ہونے کو واجب لذات
تدل علی وجودہ وانما یشتمل ما شتمتہ من الاجناس	کے وجود پر دلالت کرتا ہے اور اپنی ماتحت اجناس مختلفہ کو
للمتکثرة ودر جامع الاصول است کہ العالم هو الظل	شامل ہے اور جامع الاصول میں ہے کہ عالم ظل ثانی
الثانی ولیس الا وجو الحق الظاہر بعبور المکنات	ہے جو بجز وجود حق کے کہ عبور جملہ ممکنات ظاہر ہے کچھ نہیں
کچھ کا ملاحظہ و رہ بتعیناتھا سبی باسم السوی فیہ	ہے تو تعینات عالم میں حق کے ظاہر ہونے کے سبب نیز
باعتبار اضافتہ الی المکنات اذ لا وجو للمکن	باعتبار اوس کی اضافت الی ممکنات کے عالم کا مساوا اور
الا لجزء هذه النسبة والا فالوجود بمن الحق	غیر نام رکھا لیا کیونکہ ممکن کا کوئی وجود اس نسبت کے مساوا
والمکنات ثابتة علی عدمیتہا فی علم الحق وھی	نہیں ہے ورنہ وجود تو میں حق ہی اور ممکنات علم حق میں
شیونہا الذاتیة فالعالم صورة الحق والحوت	اپنی عذیت پر ثابت ہیں جو اوس کے شیون ذاتیہ میں تو
هویة العالم وروحہ وهذه التعینات فی الوجود	عالم صورت حق ہی اور حق ہوت و روح عالم اور تعینات
الواحد احکام اسمہ الظاہر الذی ہو محلی الیہ	وجود واحد میں اوس کے اسم ظاہر کے جو اوس کے اسم
الباطن انتہی ودر لطایف الاعلام فی اشارات الالہام	باطن کا مجلی ہے احکام میں انتہی اور لطائف الاعلام فی اشارات
است کہ عالم اسم است بہر ما سوائے حق عز وجل واین	اہل الالہام میں ہے کہ عالم مساوی حق کا نام ہی اور یہی
براین صیغہ است چرا کہ اسمیت براسے اینکہ دانستہ شود	صیغہ پر ہے کیونکہ یہ اوس جبر کا نام ہے جس سے شے
شئی بدو چنانکہ خاتم اسم است برائے ما ینتہم بشیء	جانی جائے جس طرح خاتم وہ چیز ہے جس سے کسی شئی پر مہر کی جا
بچنین عالم اسم است براسے ما یعلم بہ واین انرا	ایسے ہی عالم وہ ہے جس سے کسی شئی کا عالم ہو اور ایسے لیے کہ

علامتی است درالہ بروجود خود حقیقت وجود مقید	وہ ایک علامت ہے جو اپنے بنانے والے نیراوس وجود
بصفات ممکنات و لہذا اطلاق کردہ میشود بروکہ سو	کی حقیقت پر جو صفات ممکنات کے ساتھ مقید ہے
حق است و او بہ نسبت حق کا لفظ باشد و شی زائد	دلالت کرتی ہے اسی لیے عالم پر اسو اے حق کا اطلاق
نہ باشد برحقائین معلومہ حق تعالیٰ و نہ تصنف بوجود	کیا جاتا ہے اور اوس کی نسبت حق سے سایہ کی طرح ہے
ثانی پس جمیع کاینات نباشند الاحقائق معلومہ اور	اور وہ حقائق معلومہ حق پر کوئی زائد چیز نہیں اور نہ کوئی
سجائے کہ تجلی شدہ از باطن حق بظاہر و سے و مراد	دوسرا وجود رکھتی ہے پس تمام کائنات حقائق معلومہ حق
از تجلی حق بطور و نیست بل احکام معلومات جزا کہ بطون	کے سوا اور کچھ نہیں ہیں جو باطن حق سے اوس کے ظاہر
آہنا ذاتیست پس او تعالیٰ ظاہر است در ظاہر باطن	میں تجلی ہوئے اور تجلی حق سے مراد حق کا ظہور ہی احکام
از انما و ظہورش باعتبار تجلی نیست در اعیان آہنا	معلومات کے ساتھ کیونکہ ان کا بطون ذاتی ہی ہیں حق تعالیٰ
و بطون باعتبار غیبت ذاتہ الہی لا یصح ادراکھا	بظاہر و باطن ان احکام معلومات سے ظاہر ہی اور اسکا ظہور
بغیر ذاتہ پس او تعالیٰ ظاہر است در ہر مفہوم و باطن	باعتبار اوس کی تجلی کے ہی اور اعیان معلومات میں اور بطون
باشناز جملہ مفہوم مگر از مفہوم یکہ گفت کہ عالم صورت	باعتبار غیبت اوس کی ذات کے جسکا اور کچھ نہیں اسکی ذات کی صورت
حق است و او ہوت او پس این تقیدات و تعددات	تو حق ہی ہر مفہوم میں ظاہر ہی اور تمام مفہوم ہی پوشیدہ ہی ہر جزا کے
در وجود واحد ہا احکام سم ظاہر اند بحیثیت آنکہ ظاہر	جس کی کہ عالم صورت حق ہی اور حق اوسکی ہوت میں وجود
حق تجلی است برای باطن ہی پس احکام ظہور تعدد میگردانند	واحدین یہ تقیدات و تعددات سم ظاہر کی احکام میں اس طرح حق
اطلاق وحدت بطون را وہما ان احکام مسمی اند	کا ظاہر اوسکی باطن کیلئے تجلی ہی ہیں احکام ظہور وحدت بطون کے اطلاق
قوایل و اند اسلم	کو متعدد کر دیتے ہیں اور انھیں احکام کا نام قوایل ہی و اند اسلم

قوله والعاقبة للمتولي عن الكونين

اقول درستکاری و انجام محمود کہ ہر زندانیان	میں کہتا ہوں کہ نجات اور نیک انجام جو اسیران مبتلا کو در کا
ابتلا باید ہر تخلیہ گیرندہ از کونین است و این اشارہ	ہے اور ان لوگوں کے لیے جو جھوٹ کی کونین سے تخلیہ اختیار کیا
بر مقام صوفیست کہ حد بہ عنایت قدیمہ اور اعلیٰ	اس سے صوفی کی مقام عالی کی طرف اشارہ صحتی عاجز بنایت حق ہی

از خودی خود استزاع کرده است و حجاب خصلت و	اوس کی خودی سی علیحدہ کر دیا ہو اور حجاب خلق و انانیت
انانیت از نظر شہود برداشته لاجرم در اتیان عطا	اوس کی نظر سے اوشکا دیا ہو و طاعت اختیار کرنی اور خیرات کی صدا
و صد در خیرات خود را و خلق را در میان نہ بیند و از	میں اپنی کو یا کسی در میان میں نہ دیکھی اور اطلاع نظر خلق سے بچو
اطلاع نظر خلق مانوں باشد به انشاء اعمال و تشرع	اور اعمال احوال چھپائی کا مقصد نہ ہو اگر بصلی وقت عبادت کا
مقصد نہ بود اگر مصلحت وقت در اظهار طاعت بیند	اظهار نما سبب ظاہر کردی و رن پوشیدہ کھیں ملائیت مخلصین
اظهار کند ورنہ اخفا کند پس بلا متیہ مخلصان اند کبیر	کبیر یعنی اہل خلوص اور صوفیہ مخلصین یعنی لامعنی خاص از
و صوفیہ مخلصان بفتح لام انا اخلصنا ہم بفتح الصنة	انا اخلصنا ہم بفتح الصنة صوفیہ سی کی تعریف میں یہ جامع مرتب
و صف حال ایشانست جای میفرماید صوفی	ہیں کہ صوفی وہ ہیں جو از خود رستہ ہو و وہ اچھائی اور برائی
آنست کہ از خود رست است از کو حستہ و از بد	و نون سی علیحدہ ہی مقید ہستی میں گرفتار اور خیال ہستی سے
رست است و بند ہستی و رستہ سی سا و زاده کون	عالم خودی، عالم میں پیدا ہوا ہی مگر عالم سی آزاد ہی و چونکہ لفظ
ز کون آزادہ و چون سنت اکیسہ جاریست بر ذات	اکیسہ فاعل و منفعل میں انتہائی مناسبت ہونے پر جاری
تناسب میان فاعل و منفعل و حق سبحانہ در ذات	سے اور حق انتہائے تنزہ میں ہی اور خلق انتہائے تقل میں
تنزہ است و خلق در ذات تعلق حاجت گردید و تسل	ایسے صورت میں ایسے درمیانی شخص کے توسل کی ضرورت
مستوسط جامع کہ از حبت تنزہ استفادہ کند و بر حبت	پڑی جو جامع ہو یعنی حق سے استفادہ کر کے خلق پر فائز
تعلق فاضلہ نماید و افضل و سائل صلوٰۃ مست لاجرم	کرے اور بہترین وسیلہ صلوٰۃ ہے ایسی بے مصنف نے
مصنف توسل حبت از صلوٰۃ مابین آنحضرت و ربیبے فرمود	صلوٰۃ کو آنحضرت اور حق کے درمیان توسل کر کے فرمایا

لے بیک شکار کو اور آخرت کے لئے راہ نہ ملے

قوله والصلوۃ والسلام علی مظهر الانوار محمد وآلہ وصحبہ اجمعین

اقول یعنی رحمت کاملہ و سلامتی از آفات تعلقاً	میں کہتا ہوں یعنی رحمت کاملہ اور آفات تعلقاً سے
بر مظهر ائمہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم و بر آل و یاران می باد	سلامتی مظهر ائمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آل کی اولاد
باید دانست کہ مظهریت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم	اور اصحاب سبب پر ہو و صبح ہو کہ آنحضرت کی مظهریت
از آنست کہ او اول تعین حقیقت مطلقہ است کہ	اس لیے ہے کہ وہ حقیقت مطلقہ کا تعین اول ہیں

بعد از آن هر چه هست و باشد تفصیل آن خواهد بود	حسبک بعد و کچھ ہے یا ہواوی کی تفصیل ہوگی یا اس لیے کہ
یا از آنکہ حقیقت آنحضرت ظهور استوائ حقیقت	حقیقت آنحضرت ظهور استوائ حقیقت واجبہ ہے
حل مجدد است و این خاص از لفظ منظر متفاویشو	یہ معنی خاص لفظ منظر سے پیدا ہوتے ہیں کہ وہ مرتبہ
کہ آن مرتبہ ظهور از آغاز خود کامل تر باشد کہ نہ ظلمت	ظہور شروع ہی سے مکمل تھا کہ وہ کسی سایہ تھا اور نہ اوک
دار و نہ ظلال لے بلکہ ظلال و انعکاس ہمہ بعد ازین	کوئی سایہ ملکہ سایہ اور عکس سیل پس کے بعد ہوا ہے
و این تاویل با حقیقت معیت کلمہ ایمانی لا الہ الا اللہ	یہ تاویل حقیقت معیت کلمہ ایمانی لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ
محمد رسول اللہ مناسبت دارد و کما لا یخفی و صلوۃ	اس خاص مناسبت رکھتی ہے جو مخفی نہیں اور صلوۃ کے معنی
عطف است انعطاف ذات باین معنی خلی گزیدہ تر	لفظاً مہربانی کے ہیں اور انعطاف ذات اس معنی بہت
می نماید و آوردن صلوۃ بعد حمد نیز از آنست کہ در حدیث	مناسب معلوم ہوتی ہے اور صلوۃ کو حمد کی بعد میں جو لائے
ضعیف آمدہ بروایت ابو ہریرہ کہ ہر کلامیکہ در حمد حق	کہ حدیث ضعیف میں بروایت ابو ہریرہ مرزی ہی کہ کلام
نباشد و در دیگر روایات صلی اللہ علیہ وسلم لیکن ان اثر باشد	میں خدا کی حمد اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوۃ نہ وہ
رواہ عبد القادر الزہادی فی اربعینہ و صاحب	کلام بے برکت ہی یہ حدیث عبد القادر راوی فی اربعینہ
اسم جمع صاحب است و در مراد آن اقوال اند مختار	اربعین میں روایت کی ہی اور صاحب اسم جمع صاحب کی ہیں کہ
صاحب بخیرۃ الفکر آنست کہ صحابی کسی است کہ ملاقات	مفہوم میں کئی قول ہیں صاحب بخیرۃ الفکر کا قول ہی کہ
کرد آنحضرت را و مو من بود و مراد بر اسلام و مراد از	صحابی وہ ہے جس نے آنحضرت سے ملاقات کی اور مسلمان ہوا
آل بنی ہاشم اند کہ صدقہ برایشان حرام است و آوردن	اور حالت اسلام میں وفات پائی اور آل بنی ہاشم مراد ہیں
آل در اینجا برای امتثال امر حدیث تعلیم است و وجہ	جن پر صدقہ حرام ہی اور لفظ آل بیان امتثال امر حدیث تعلیم
برایشان بسبب بودن ایشان واسطہ در ابلاغ شرک	کیلیے ہی اور انہر شا اس وجہ سے کہ وہ بندہ کو حکام شیع
سوی عباد است و تحقیق دیگر از رسالہ تنویر الافق	ہو بخانی فی اسطہ میں اند سکی مزی تحقیق رسالہ تنویر الافق
توان دریافت و حمد مشتق از حمد مجہول مشدوعنی	در یافت ہو سکتی ہی اور لفظ حمد مجہول مشتق ہی مجہول شدہ ہے جسکے
کنید الخصال اللقی محمد علیہ آما یچند غیرہ من البشیر	معنی یہ ہیں کہ میں بہت ہی قابل توفیق ہوں جسکے کسی دشمن

در بیان

پس این ابلغ از مرید است و آن ما خود است از	یہ صیفہ ثلاثی مجرّد سے ماخوذ اور مرید فیہ سے بلاغت میں
لذاتی و ابلغ است از احمد کہ الفعل التفضیل است از	زیادہ اور احمد سے بھی بلوغ ہے جو حمد کا فعل التفضیل ہے
حمد و در معنی احمد و قول اندیکے بمعنی احمد الحامد	اور احمد کے معنی میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ حمد نے
لله و دیگر بمعنی اکثر المحمّدين من الله -	اللہ کی سب سے زیادہ حمد کی اور دوسرے کہ اللہ کی سب سے زیادہ حمد

**قوله آتاكم فيقول العبد المذنب المحتاج الى شفاعته النبي**

اقول بعد حمد و نسبت بموجب دیگر سیکویدہ گنگار محتاج	یعنی بعد حمد و نسبت کے مصنف اپنی آپ کو غیر فرض کر کے کہتا
یہ شفاعت رسول مختار آتا بعد کلمہ اسیت کہ چون	ہے کہ بندہ گنگار حضرت کی شفاعت کا محتاج میں کہتا
شخصے کلامے براسلو بے راند و خواہد کہ اسلوب دیگر کیا	ہوں کہ لفظ آتا بعد وہ کلمہ ہی جو طرز کلام بدلنے کیلئے آتا ہے
یگوید آتا بعد و عبارت بمعنی دخول در رتق کائنات	مثلاً کوئی شخص اپنا کلام ایک طریقہ ہی دوسرے طریقہ پر بدلنا
چنانکہ حریت در اصطلاح اہل حقیقت بمعنی خروج از رتق	جاسے تو آتا بعد کہ اور عبدیت کی معنی عالم کے مطیع ہونے کے
کائنات و مرادات و جمیع علایق مست لہذا مصنف	میں جیسا کہ حریت کے معنی با اصطلاح اہل تصوف عالم کی
علام صفت عبد مذنب آورده و مذنب بریت خودی	اطاعت اور خواہشات اور تمام اہل کی پابندی سے بگڑنے کے
خود است و مقام حریت عزیز است و حرار آتد کہ	میں اسلئے حضرت مصنف عبد کی صفت مذنب لائے مذنب
در شان شان حق تعالیٰ میفرماید و یوترون سجّل	مراد اپنی خودی کا علو و ادراک ہے اور مقام حریت اعلیٰ ہے حرارہ
انفسہم و لو کان بصر خصاصہ و قال علیہ السلام	میں جی شان میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہر لوگ اپنی نفوس پر اشار
انما یلفظ احد کہ ما قنعت بہ نفسہ و انما یصبر	کرتی ہیں خواہ بقدر حاجت کند کیوں نہ ان اور حضرت کا ارشاد ہے کہ
الی ربح اذ ربح و شید و انما یرجع الاخر الی اخر	میں ہر ایک کو وہ چیز کافی ہے جس پر اس کا نفس قناعت اختیار
و کمال حریت نتیجہ کلام عبودیت است عرفانیت	کرتے کیونکہ انجام کار قرب میں جانا ہی اور کمال حریت کمال عبودیت
کہ من صدقت لله عبودیتہ خالصت عن	کا نتیجہ ہی عارفین کا قول ہے کہ جو شخص اسدی اپنی عبودیت میں
رف الکاینات حریتہ و عبودیت عبارت است	سجای ہوگی آزادی اطاعت خلق ہی خواہی اور عبودیت عبودیت پر اگر
از وفاس عمود و رضا بوجود و صبر و تقویٰ و بعضی گنبد	اور موجود پر راضی رہی اور تقویٰ و صبر کرے کہ کسی میں بعضی گنبد

ترک اختیار فیما بین امن الاقتدار و بعضی ترک اختیار قدرت والی خیرین اور بعضی حول وقوت سے	تبری از حول وقوت را گویند و اندکے معانفت با
مامورات و مفارقت نہیات را و ذوالنون گفته	بچنے کو کہتے ہیں ذوالنون مصری کے نزدیک عبودیت یہ کہ
عبودیت آنست کہ عباد بہر حال باشی جبریری گفته	ہر حال میں حق کا بندہ بناری جبریری کا قول ہے کہ بندگان
بندگان نعم بسیار اند و بندگان نعم قلیل ابوعلی دقتا	نعت بہت ہیں اور بندگان نعم کم ابوعلی دقاق کا قول ہے کہ تو
گفته انت عبد من انت فی اسرا دینا اراکان او	جن خیرین مقید ہی و سکا بندہ ہی جا ہی وہ دینا ہو یا دہم یا غیر
درہما و امرأۃ او غیر ذلک قال علیہ السلام	و غیرہ اور آنحضرت کا ارشاد ہے کہ ہلاک ہون بندہ دینا و درہم
نقص بالفتح ہلاک شدن و پست شدن و افتادن	اور آرام پا دین ہلاک جو کسی بھوکے کو کھانا کھلا کر اسکی بھوکہ
و بدی و دوری است کذا فی المنتخب عبداللہ بن کسر	رفع کرین نقص بفتح تا بمعنی ہلاک ہونا و پست ہونا اور گریزنا اور
عبداللہ دہم و نقص عبداللہ حمیدہ و نقص بالفتح	بدی و دوری جیسا کہ منتخب میں ہے اور نقص بالفتح کسی شخص کی بھوکہ
باریک کردن گرنگی کسے را است انتہی ابو یزید مروا	کم کرنا انتہی ابو یزیدی ایک شخص سی بچھا کہ کھارا کیا نام ہی دینا
دیگفت ما اسماک گفت خریدہ گفت بیزند خدا	کہنا کہ خریدہ آئیے کہا کہ اسد کھاری لکھی کو ماری تاکہ تم اسد کے
حمار ترا کہ باشی عبد اسد عبد الحمار پس ہر گاہ عبودت	بندی نہونہ کہ گدھے کے بندے تو عبودت عبودیت شد حاصل
شد حاصل شد ساک از اسوی اللہ حریت یافت	موتی ہی ساک اسوی اسدی آزاد ہو جائیگا ابوعلی دقاق کا قول ہے
ابوعلی دقاق گفته کہ خیرے شریف تر بہر عبد عبودت	کہ کوئی خیرین کیلئے عبودیت سی زیادہ بزرگ نہیں یہ سہل انتہا
نیست و بہر این وصف کردہ است حق تعالی بدین	فی انہی نبی کو بصفت عبد انکی دنیاوی قیام کی بزرگترین اوقات
نبی خود را در اشرف اوقاتش بدینا کہ آن شب معراج است	یعنی شب معراج میں معصوم کیا چنانچہ فرمایا کہ پاک ہی وہ ذات
آنجا کہ فرمود سبحان الذی اسری بعبدہ لیلۃ المہم	جوابی بندہ کو لیکر ایک ات میں سجد حرام سے ادر فرمایا کہ پھر
المسجد الحرام و قال فاوحی الی عبدہ ما اوحی	وحی بھیجی اپنے بندے کی طرف جو کچھ کہ وحی بھیجی حضرت
صوفیہ گویند کہ عبودیت اتم از عبادت است عبودت	صوفیہ کہتے ہیں کہ عبودیت عبادت سے اعلیٰ اور عبودت
اتم از ہر دوین عبادت است عباد از ان عبودیت بعد	ان دونوں سے اعلیٰ ہے پہلے عبادت ہے پھر عبودیت پھر



از ان عبودت عبارت عوام مومنین است جو بدست	عبودت عبارت عوام مومنین کی لیے ہے اور عبودیت خواص
خواص را و عبودت انحصار خواص را و نیز گفتہ اند کہ عبادت	کیلیے اور عبودت خصلت خواص کیلیے بعض کا قول ہے کہ عبارت اس
برای صاحب علم یقین است و عبودیت برای صاحب	شخص کیلیے ہے جو علم یقین پر نایز نہ ہو اور عبودیت اس کیلیے جس کو
عین یقین و عبودت برای صاحب حق یقین نہ مال	عین یقین کا مرتبہ حاصل ہو اور عبودت حق یقین کی کیلیے اور مال کے
معنی قرآن یہ بدستی است حفظ آداب عبودیت تعظیم	قرآن و چیزیں ہیں یا کلمہ است ویت کی محافظت و ذکر حق و بدست
حق الربوبیت و این هر دو در سورہ فاتحہ اند و لذا اورا	کی عظمت اور یہ دونو مابین سورہ فاتحہ میں موجود ہیں لی جہی سورہ
اُم القرآن گفتہ اند و قال علیہ السلام عرض علی بن	کو ام القرآن کہی ہیں اور آنحضرت کا ارشاد ہے کہ میری پسندانی صحابہ
ان یجعل لی بطحاء مکہ ذہبا فقلت یا رب	کی سگری سونا کر دینا چاہی میں نے عرض کیا کہ خداوند امنین میں
اشبع یوما و اجوع یوما فاذا اشبعیت حمدتک	روز سیر ہو کر کھاؤ نگا اور ایک روز بھوکھا رہو گنا جب سیر ہو کر توتری
و تشکرتک و اذا جعت تضرعت الیہ معاذ	خدا و تشکر کرو گنا اور جب بھوکھا ہو گنا تجھے تضرع عرض کرو گنا معاذ
ابن جبل گوید کہ بندہ بر دروہ ایمان تواند رسید تا دولت	ابن جبل فرماتی ہیں کہ ایمان را تلبیائی پر بندہ او سوقت تک نہیں پہنچ
نزد او دست ترا شرف نبود و بداند کہ تعبد در قرآن مجید	سکتا جب تک زلت او کی نگاہ میں غرت سے زیادہ دست نہ او دیکھ ہو کہ
مشق از عبادت است یا از عبودیت و ماضی اول فتح	کلام مجید میں لفظ تعبد عبادت سے مشق ہے یا عبودیت سے اول لفظ عبادت
عین آمدہ و از ثانی ضمیمہ عین مضارع ہر دو بضم عین	کا ماضی عین کی زبسی آیا ہے اور عبودیت میں عین کی پیش ہو اور مضارع
لا غیر پس صاحب عبادت عابد است و جمیع عباد	رو و کما بضم عین ہے جو عبادت کو مابندگی جسکی جمع عباد ہیں اور
و صاحب عبودیت عبد و جمیع عباد عبادت آن کہ	صاحب عبودیت کو عبد کی جمع عباد ہے عبادت ہے کہ ایسی بات کیجا
چیز کے کنی کہ در ان مضاعف حق است و عبودیت آن کہ در	جس میں انکی خوشنودی پائی جائے اور عبودیت یہ کہ ایسی بات زیادہ دست
داری آن را کہ در و رضائے اوست و اصول عبادت	ہو جس میں خدا کی خوشنودی ہو عبادت کی اصول چھ ہیں نماز غفلت
شش اند صلوٰۃ بلا غفلت و صوم بلا غیبت و زکوٰۃ بلا	اور زکوٰۃ بلا غیبت و زکوٰۃ بلا احسان اور حج بلا ریا و اور احکام آئی
و حج بلا ارادت و محافظت بر امر و نہی بلا سمعت ارکان	کی محافظت بغیر اطاعت کے اور عبودیت کے ارکان بھی چھ ہیں -
عبودیت نیز شش بودہ اند رضا بلا فتور و صبر بلا شکایت	رضی برضا ہو یا خیال کسی نقصان کی اور صبر بغیر شکایت

در یقین بلا شک و شبه و تو احد بلا قصور و	در یقین بلا شک و شبه و تو احد بلا قصور و
انصال قطعیت قند کر و انصف رزقنا الله من	انصال قطعیت قند کر و انصف رزقنا الله من
هذه و شفاعت انضباب نور است بر جوهر نبوت	هذه و شفاعت انضباب نور است بر جوهر نبوت
که از ان جوهر نبوت منبسط میشود نور بسوی انبیاء و اولیا	که از ان جوهر نبوت منبسط میشود نور بسوی انبیاء و اولیا
و از انما بسوی خلق و معنی شفاعت لشفیع گردانیده	و از انما بسوی خلق و معنی شفاعت لشفیع گردانیده
و بحسب عرف لغت مستعمل شده در ماد و اعلیٰ اوست	و بحسب عرف لغت مستعمل شده در ماد و اعلیٰ اوست
در اینجا دنی را ملائم باشد از دفع مضرت یا جلب نفع و	در اینجا دنی را ملائم باشد از دفع مضرت یا جلب نفع و
چون حقیقت آنحضرت اول یقین است به اتفاق اول	چون حقیقت آنحضرت اول یقین است به اتفاق اول
کشف و شهود پس شافع در وجود او باشد چون مقام محمود	کشف و شهود پس شافع در وجود او باشد چون مقام محمود
که مفسر شفاعت کبری شده مخضن آنحضرت است	که مفسر شفاعت کبری شده مخضن آنحضرت است
چنانچه اسماء میا من آثار شافع و شفیع و شفیع مشعر	چنانچه اسماء میا من آثار شافع و شفیع و شفیع مشعر
بر آن است اشعار به شعور ممکن لاجرم شافع در شهود	بر آن است اشعار به شعور ممکن لاجرم شافع در شهود
نیز آنحضرت باشد چنانچه در حدیث وارد است که شفیع	نیز آنحضرت باشد چنانچه در حدیث وارد است که شفیع
لی صد دعی و وضع عفی و ذری و دفع ای خکری	لی صد دعی و وضع عفی و ذری و دفع ای خکری
و جعلنی فاتحاً و خاتمنا پس اقص بر حقایق اسماء	و جعلنی فاتحاً و خاتمنا پس اقص بر حقایق اسماء
و صفات الهیه بکمالها غیر آنحضرت نباشد و اگر بر	و صفات الهیه بکمالها غیر آنحضرت نباشد و اگر بر
دیگر معاذ ان باری شود از شکوه روح القدس	دیگر معاذ ان باری شود از شکوه روح القدس
آنحضرت بقدر مناسبت منعکس باشد چه سیادت در	آنحضرت بقدر مناسبت منعکس باشد چه سیادت در
شفاعت مستلزم سیادت در علم است بلکه مستلزم سیادت	شفاعت مستلزم سیادت در علم است بلکه مستلزم سیادت
مطلقة چه حقیقت شفاعت در دنیا عبارتست از واسطه	مطلقة چه حقیقت شفاعت در دنیا عبارتست از واسطه
بودن در وصول فیض و در آخرت عبارت از واسطه	بودن در وصول فیض و در آخرت عبارت از واسطه
در یقین بر غیر شکاک و در شهود بر غیر شبهه و	در یقین بر غیر شکاک و در شهود بر غیر شبهه و
انصال قطعیت سیاق ان کو یا در کفو و انصاف کر و اندر کفو	انصال قطعیت سیاق ان کو یا در کفو و انصاف کر و اندر کفو
بهمان مقامات من سی عطا کردی و شفاعت سی مراد جوهر نبوت	بهمان مقامات من سی عطا کردی و شفاعت سی مراد جوهر نبوت
بر نورانیت کانزل می باشد و در سی جوهر نبوت سی نورانیت انبیاء	بر نورانیت کانزل می باشد و در سی جوهر نبوت سی نورانیت انبیاء
و از اولیا و پیر پستی سی و از انسی خلق من و از ان شفاعت کبری	و از اولیا و پیر پستی سی و از انسی خلق من و از ان شفاعت کبری
شفیع کریمیکه من و از انسی معانی کریم طایفه عرفا یا انفا کسی بر	شفیع کریمیکه من و از انسی معانی کریم طایفه عرفا یا انفا کسی بر
مخضن کسی چو شفیق کشف دفع مضرت یا جلب نفع من و در	مخضن کسی چو شفیق کشف دفع مضرت یا جلب نفع من و در
کیلیه مستعمل می باشد چون آنحضرت کی حقیقت اتفاق اول	کیلیه مستعمل می باشد چون آنحضرت کی حقیقت اتفاق اول
شهود یقین اول می باشد اصف شفاعت کا بهی اکر وجود محمود	شهود یقین اول می باشد اصف شفاعت کا بهی اکر وجود محمود
من می باشد ناصر در می باشد در مقام محمود یعنی شفاعت کبری بهی آپ	من می باشد ناصر در می باشد در مقام محمود یعنی شفاعت کبری بهی آپ
هی می مخصوص کر دیا یا هی چنانچه آپ کما سما مبارک شافع و شفیع	هی می مخصوص کر دیا یا هی چنانچه آپ کما سما مبارک شافع و شفیع
و شفیع اسک مجربین و از اشعار بلا شکی ممکن بنین این آنحضرت	و شفیع اسک مجربین و از اشعار بلا شکی ممکن بنین این آنحضرت
هی مرتبه شهود من بهی شافع محفیری چنانچه حدیث من می باشد که سیرا	هی مرتبه شهود من بهی شافع محفیری چنانچه حدیث من می باشد که سیرا
شرح صدر کیا و در محجه سی سیر ابو جبر و عطا لیا و در سیرا	شرح صدر کیا و در محجه سی سیر ابو جبر و عطا لیا و در سیرا
ذکر بلند کیا و در محجه کفایت و در خاتم کیا و آنحضرت کے	ذکر بلند کیا و در محجه کفایت و در خاتم کیا و آنحضرت کے
سدا کوئی حقایق اسماء و صفات الهیه کماله و کماله و کماله	سدا کوئی حقایق اسماء و صفات الهیه کماله و کماله و کماله
بنین می سکتا اگر کسی کو علم بهی می باشد تو آپ سی	بنین می سکتا اگر کسی کو علم بهی می باشد تو آپ سی
که فیض سی بقدر مناسبت و در استعداد علم می باشد	که فیض سی بقدر مناسبت و در استعداد علم می باشد
می کیونکه شفاعت سیادت علم کو بلکه مستلزم	می کیونکه شفاعت سیادت علم کو بلکه مستلزم
با تون من سیادت کو مستلزم می کیونکه اس عالم من	با تون من سیادت کو مستلزم می کیونکه اس عالم من
شفاعت سی مراد وصول فیض و جودی من و آخرت من	شفاعت سی مراد وصول فیض و جودی من و آخرت من



بودن در وصول فیض شہود چنانچہ بکنہ دران	فیض شہودی حاصل ہونے کا واسطہ ہونا ہی چنانچہ
مخفی نخواہد بود۔ عن ابن عباس رضی	عاقلاً پر مخفی نہیں حضرت ابن عباس سے حدیث
حدیث طویل انہ قال صلی اللہ علیہ	طویل میں مروی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ میں اللہ کا حبیب
وسلم انما حبیب اللہ ولا فخر وانما	ہوں مگر مجھے اور میرے فرزندوں اور میں قیامت کے روز لڑائی
حامل لواء الحمد یوم القیامۃ ولا فخر وانما اول	اوٹھا لوگا اور مجھ کو فرزندوں اور میں پہلا وہ شخص ہوں جو جنت کا
من یحرف فلو الجنة فیقتلہ اللہ فی فیدخلہ امع	دروازہ کھٹکھا اور گیا تو اسے اس سے میرے لیے کھول لیا جس میں
فقراء المؤمنین ولا فخر وانما اکرم الاولین والآخرین	میرے ساتھ فقر اور مؤمنین میں اعلیٰ ہوگی اور مجھ کو فرزندوں اور میں
ولا فخر ومخفی نیست کہ اصل کرامت و شرافت علم معارف	اگلوں اور پچھلوں میں سب سے بزرگ ہوں اور مجھ کو فرزندوں اور میں
و حقایق الہی است پس جگہ نہ ترجیح غیر بر آنحضرت نہ ہون	پوشیدہ نہیں کہ اصل کرامت و شرافت علم حقایق و معارف الہی سے
یا آنکہ در بعض احادیث صحیحہ وارد است کہ اعلمکم باللہ	ہی ہیں آنحضرت پر کسی کو کسی ترجیح ہو سکتی ہے احادیث صحیحہ میں ہے کہ
انا و در روایات متعددہ ثابت شدہ کہ فرمود آنحضرت	تم سب سے زیادہ اللہ کا عالم ہوں اور متعدد روایات ثابت ہے کہ
انا اکرم ولد آدم عند ربی ولا فخر وعن ابن سعید	آنحضرت نے فرمایا کہ میں خدا کی نزدیک بزرگترین اولاد آدم ہوں مگر
الحمدی انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ	مجھ کو فرزندوں اور ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
سلم اناسید ولد آدم یوم القیامۃ ویدعی لواء الحمد	و سلم نے فرمایا کہ میں قیامت کی دن اولاد آدم کا سر دراز ہوں گا اور
ولا فخر وما من بنی آدم یومئذ ومن سواہ الا	سیری تاجہ مدیح لہ ای جو ہوگی مگر مجھ کو فرزندوں اور اس کی نیکی کا
تحت لوائی وانا اول من ینشق عنہ الارض ولا	جو میری جھنڈی کی نیچے نہواؤں میں پہلا وہ شخص ہوگا جس کے نیچے زمین
فخر وانا اول شافع واول شفیع واول قفان حقایق	شق کیجائیگی یعنی سب پہلی میں قبری اور ٹھوگا مگر مجھ کو فرزندوں اور میں
دقائق احادیث گشتہ اند کہ تفتیہ سیادت یوم القیامۃ	پہلا شافع و شفیع ہوگا و قفان حقایق و دقائق احادیث میں ہے کہ
یا آنکہ آنحضرت ہم در دنیا و آخرت سید ولد آدم است	آنحضرت کی سیادت مخصوص قیامت کی روز باوجودیکہ آپ دنیا و آخرت
مبنی بر آنست کہ آنحضرت دران روز شرف و است سیادت	دونوں میں سرور اولاد آدم میں اس وجہ سے ہے کہ اس نے آنحضرت
و شفاعت جمیع افراد بشر دران روز التی با آنحضرت	ہی تنها شفاعت فرمائینگے کیونکہ سب کے آنحضرت ہی سے التی کرینگے

پس افراد حضرت بیاد در آن روز ظاهر شود	لذا صرف آب ہی کی سادت اوس روز ظاهر ہوگی جیسی کہ
چنانکہ حق تعالی در حق خود فرمود من الملک الیوم	خداوند تعالی نے خود اپنی نسبت فرمایا کہ آج
لہ الواحد القہار یا اینکه در دنیا و آخرت ملک از	بادشاہی ہی ایک خدا کے قابل کیلئے حالانکہ ملک دنیا و
ملک اوست لیکن چون در آخرت دعوی مدعیان	آخرت سب دوی کی ملک ہے لیکن چونکہ آخرت میں تمام
منقطع شود تو ہم اشتراک بر طرف لہذا قید آن روز فرمود	مدعیوں کے دعوے باطل در شریک ہونے کا ہم بر طرف
و نیز درین روز سیت بآنکہ در عود مبداء اولی کہ یوم القیامت	ہو جائیگا لہذا اوس در کی قید لگادی اور اس سے اشارہ اس
نمود از آنست کہ حضرت مستقل و متفر دست دیگران	طرف بھی ہی کہ مبداء اولی کی طرف عود میں جس کی روز قیامت
درین امر متصل بہ آنحضرت اند و اللہ اعلم فائدہ فی	مراد ہی صرف کہ حضرت ہی مستقل و متفر ہونگے اور در دست
شرح الاوراد و سمیت الشفاعة شفاعة کانت	لوگ آنحضرت کے متصل ہونگے و اللہ اعلم فائدہ شرح اوراد
الخاصة کان و ترا فی صیاد شفعاً بالشفیع تھی	میں ہی کہ شفاعت کا شفاعت اس لیے نام لکھا گیا کہ وہ
و نبوت عبارت از معرفت حق و اسما و صفات و	بالخاصہ حق ہی پر شفعی شفع یعنی حقیقت ہوگی انتہی اور نبوت
احکام آنست کہ آن برد و قسم است یکے نبوت تعریف	کہ حق ہیں حق کی اسما و صفات احکام جاننے کو جسکی دو قسمین
کہ عبارت است از اخبار معرفت ذات و صفات و اسما و	ہیں ایک نبوت تعریف جس سے مراد معرفت ذات و صفات
دیگر نبوت تشریح کہ عبارت است ازین اخبار مع تبلیغ حکما	و اسما کی خبر دینا ہے دوسرے نبوت تشریح جس سے مراد
و تادیب اخلاق و تعلیم حکمت و قیام بالیاسہ و این شخص	انجمن باتون کی خبر دینا نیز تبلیغ احکام و تادیب اخلاق و تعلیم
بر رسالت است پس نبی بہجت اولی ولی بہجت ثانی	حکمت و قیام بپاسا است اور یہ مخصوص رسالت ہی اور نبی ہی بہجت
رسول و شارع است و نبوتش تشریحی است چنانکہ در	ولی اور دوسری بہجت رسول و شارع ہی اور نبوت و کی تشریحی
اول تحقیق رفتہ و تحقیق دیگر در رسالہ تنویر الافق گذشتہ	جیسا کہ پہلا کی تحقیق ہو چکی اور سکی علامہ تحقیق رسالہ تنویر الافق گذشتہ

قولہ الشیخ محمد بن الشیخ فضل اللہ الہندی البارہانہ فوری

اقول یعنی شیخ محمد پر شیخ فضل الہندی برہانپوری	یعنی شیخ محمد ابن شیخ فضل اللہ برہان پوری جو
کہ رفیق سد صبغة اللہ ابن روح اللہ ابن جمال اللہ حسینی	سید صبغة اللہ ابن روح اللہ ابن جمال اللہ حسینی

ہندسیت و نجومیہ تاس و سے در تحصیل علوم و ہر دو تلمیذ رشید شیخ وجیہ الدین ابن قاضی نصر اللہ علوی احمد آبادی اندوسی شاگرد شیخ محمد ابن خطیر الدین حسینی معروف بہ شیخ محمد غوث گوئیاری صاحب جواہر خمسہ است وفات مصنف در سنہ ۹۹۹ یک ہزار و سبست نہ واقع شد و در سنہ ۱۰۰۰ از تحریر این رسالہ فرغ یافت و برہان پور در زمان سابق صوبہ ہندوستان بود کذا فی اتحاف الذکی الشیخ ابراہیم کریمی	ہندی کے رفیق اور ہم سبق تھے اور یہ دونوں شیخ وجیہ الدین ابن قاضی نصر اللہ علوی احمد آبادی کے شاگرد اور وہ حضرت شیخ محمد غوث ابن خطیر الدین حسینی گوئیاری صاحب جواہر خمسہ کے شاگرد تھے مصنف نے سنہ ۹۹۹ وفات پائی اور اس رسالے کو سنہ ۱۰۰۰ ہرین ختم کیا جیسا کہ اتحاف الذکی مصنف شیخ ابراہیم کریمی برہان پور پہلے ہندوستان کا صوبہ تھا۔
--	---

**قوله هذه نبذة من الكلمات فاعلم الحقائق**

اقول این حاضر فی الذہن کہ نوشتہ ام یاد دہند نگارش آم چند کلمات اند در علم حقائق ہذا اسم اشارہ است اشارہ بہ مرتب حاضر فی الذہن کہ معانی مخصوصہ باشند یا الفاظ مخصوصہ الہ بمعانی مخصوصہ اگر کوئی کہ اسم اشارہ مشاہد الیہ موجود فی الخارج محسوس مشاہد بخوابہ فیکف این اشارہ سیوے مرتب حاضر فی الذہن درست باشد گویم آری وضع برہین است الہ اشارہ عقلی غیر موجود محسوس و مشاہد نیز مشار الیہ گردانیدہ میشود بعد گردانیدنش کامل مشاہدۃ علی سبیل المجاز	یعنی یہ امر موجود ذہنی جس کو لکھ چکا ہوں یا لکھنا چاہتا ہوں علم حقائق کے چند کلمے ہیں ہذا اسم اشارہ ہے اس جیر کی طرف جو مرتب موجود فی الذہن ہو خواہ معانی مخصوصہ ہوں یا الفاظ مخصوصہ جو معانی مخصوصہ پر دلالت کریں اگر یہ کہا جائی کہ اسم اشارہ تو اس مشار الیہ کو چاہتا ہی جو خارج میں موجود اور محسوس اور مشاہد بھی ہو تو یہ اشارہ مرتب حاضر فی الذہن کی طرف کیسے درست ہو سکتا ہے اسکا جواب یہی کہ طریقہ یہی ہے لیکن اشارہ عقلی غیر موجود و محسوس مشاہد بھی مشار الیہ کیجاتی ہے بعد اس کے و حاضر فی الذہن مثل مشاہدہ کر دیکھا مجاز اسکا کمال طور پر ہے اور سامع کی ساری عقل پر اشارہ کرتی ہو جیسا کہ مفسرین اللہ کی اس اشارت میں بیان کیا ہے یہی اللہ تعالیٰ کے اشارہ
---	---

اوسجائے تقاے مشاعر الیہی بنی تواندیش بالیدت	خداوند تقاے مشاعر الیہستی برباہتہ نہیں ہو سکتا اور
واشارہ عقلی آن کہ تمیز کردہ شود شے بمعوت عقل	اشارہ عقلی یہ ہے کہ شے بد عقل تمیز کی جائے اور یہاں
واین جاہمین است کما استقدت عن استاذی	یہی مراد ہے چنانچہ میں نے اپنے استاد سے عیسائے
حاین قرائتی شرح التہذیب للایزدی نبد	یزدی کی شرح تہذیب پڑھتے ہیں یہی سمجھا۔ نبد کے
انداختن از دست نبد تہ و نبد تہ بمعنی	معنی کسی چیز کا ہاتھ سے ڈالنا نبد تہ و نبد تہ بمعنی
ضد الکثرة واندک یقال ذهب ماله و	میں ضد کثرت کے اور اندک کے کہا جاتا ہے کہ مال اور ہا
بقی نبد منه ونا بدۃ الحرب ای کاشفہ	گیا اور تھوڑا باقی رہ گیا۔ اور نا بدۃ الحرب بھی ہتھیار
وحلس فلان نبدۃ بالضم والفتح ای	کو لئے والا یا فلان شخص گوشہ میں بیٹھا نبدۃ بفتح و ضم
ناجبتہ کذا فی الصراح ویزر منتخب است کہ	بمعنی گوشہ جیسا کہ صراح میں ہے اور منتخب میں ہے کہ
نبدۃ بفتح و ذال مجہ چیز اندک و پارہ و بقیہ و نبدۃ	نبدۃ بفتح و ذال مجہ تھوڑی چیز اور ٹکڑے اور بقیہ کے معنی
بزیادت یا و وحدت بمعنی بعض و اندک کے کلمات	میں ہے اور نبدۃ سے یا سے وحدت کے ساتھ بعض کے اندک
جمع کلہ و کلمہ کنایت کردہ می شود باہر و احدا ز باہر	کے معنی میں اور کلمات کلمہ کی جمع ہے اور کلے سے
واعیان وحقائق و موجودات خارجیہ و بعض	ہر ایک کی طرف ماہیات ہوں یا حقائق یا موجودات
خاص ماہیات معقولہ و حقایق و اعیان کلہ	خارجیہ اشارہ کیا جاتا ہے اور بعض خاص ماہیات
معنویہ گویند و غیبیہ نیز و خارجیات را کلہ وجودیہ	معقولہ اور حقائق و اعیان کو کلمہ معنویہ کہتے ہیں
و موجودات مفرقات را کلہ تارہ خوانند۔ و در	اور غیبیہ بھی اور خارجیات کو کلہ وجودیہ کہتے
لطائف الاعلام است کہ الکلمۃ یعنی بہ الحقیقۃ	ہیں اور مجردات مفرقات کو کلمہ تامہ کہتے ہیں
وان شئت فقل الماہیۃ او العین الثابتہ	اور لطائف الاعلام میں ہے کہ کلمہ سے حقیقت
شئت من تعینات الحق فاذ متی اعتبارت	مراد لی جاتی ہے خواہ ماہیت یا کوئی عین ثابت تعینا
تلك الحقیقۃ مقترنۃ بالوجود یکما لا یقتضیہ	حق سے توحید تک یہ حقیقت جو سے مقرر اعتبار کیا
من اللوازم و التالیج حتی افادت معنی الخلقۃ	اور سیراد کے مقصودات لوازم اور تالیج کا حکم کیا تا تک کہ معنی

والموجودية سميت كلمة انهي ربي	اور موجودیہ کا فائدہ دین اور اس کا کلمہ نام رکھا
کلمہ غیب معنویہ مراد گیرند از تعقل ماہیت من	جائگہ اور بعض لوگ کلمہ غیب معنویہ مراد لیتے ہیں
حیث افرادہا عن لوازمها قبل انبساط	تعقل ماہیت سے بحیثیت اس ماہیت کے مفرد
الوجود المفاض علیہا و علی لوازمها و کلمہ	ہونے کے اپنے لوازم سے قبل انبساط وجود کے جو
وجودیہ از تعقل ماہیت باعتبار انبساط وجود بر آن	اوس پر اور اوس کے لوازم پر اضافہ کیا گیا ہے اور کلمہ
و بر لوازم کلمہ اعتبار کنند و الناس فیما یشتقون	وجودیہ سے مراد لیتے ہیں تعقل ماہیت انبساط وجود کے
مذاهب و علم حقایق علی را گویند کہ در آن	اعتبار سے جو اوس پر اور اوس کے تمام لوازم پر ہے
بحث کرده شود از احوال وجود و من حیث هو	اور لوگوں کے لیے جس چیز کو وہ دوست رکھتے ہیں راستہ
و من حیث ظهورہ فی المظاہر کذا فی المخصوص	ہیں اور علم حقایق اوس علم کو کہتے ہیں جس میں وجود سے
الی معانی المخصوص للشیخ المحقق علاء الدین	بحیثیت وجود اور بحیثیت اوس کے مظاہر میں طور کے
ابن احمد المہاشمی و کروی در اتحاف الذکی	بحث کیا ہے جیسا کہ خصوص الی معانی المخصوص مصنفہ
کہ قال شمس الدین محمد بن حمزہ الفتاری	شیخ محقق علاء الدین علی بن احمد ہاشمی میں مذکور ہے
فی مصباح الانس والوجود بین المعقول	اور برابر ہم کروی اتحاف الذکی میں لکھتے ہیں کہ شمس الدین
والشہود شرح مفتاح غیب الجمع	محمد بن حمزہ فتاری نے اپنی کتاب مصباح الانس
والوجود علم الحقائق هو العلم باللہ من	والوجود بین المعقول والشہود شرح مفتاح غیب الجمع
حیث ارتباطہ بالخلق وانتشاء العالم منہ	والوجود میں لکھا ہے کہ علم حقائق سے مراد علم باللہ
بحسب الطاقة البشرية وقال هذا التعریف	ہے بحیثیت اوس کے خلق سے ارتباط اور اوس سے عالم
و تعریف المعرفة للمہاشمی و احدا لان	کے پیدا ہونے کے بعد طاقت بشری اور کروی کا قول ہے کہ تعریف
المعقول فیہ ازہ و حیث مطلق واحد	اور علی ہاشمی کی بیان کی ہوئی تعریف ایک سے اس کی کتاب
واجب عبارة عن تعین الوجود والنسبة	میں یہ موضح کیا گیا ہے کہ وجود مطلق واحد و حقیقت اور وجود
العلیۃ الدائیۃ الذی هو اصل جمیع التعیینات	ہی وجود کی تعین ہی نسبت علیہ اتیہ میں جو کل تعینات کی اصل

و مبدأها فلم يخرج البحث عنه من حيث	اور مبدأ ہے تو اس معنی میں ذات من حيث الذات
هو بهذا المعنى عن كونه بحثاً عنه من حيث	کی بحث ذات من حيث الارتباطات کی بحث سے خارج
الارتباطات واما ما في المصباح من ان	نہیں ہوئی لیکن مصباح میں جو یہ ہے کہ اس کا موضوع
موضوعه وجود الحق من حيث الارتباطات	وجود من حيث الارتباطات ہے نہ من حيث الذات کیونکہ
لا من حيث هو لانه من تلك الحقيقة غنى	اس حقیقت سے وجود حق اہل عالم سے بے نیاز ہے جس کو
عن العالمين لا يتناولها إشارة عقلية و	کوئی اشارہ عقلیہ اور دہمیاہ نہیں سکتا اور نہ بیان ہو سکتا
وهيئة فلا عبارة عنه فكيف يبحث عنه	ہے پھر کیونکہ اس سے اور اس کے احوال سے بحث کی
و عن احواله فالمراد بقوله لا من حيث هو	جائگی تو فزاری کے قول لا من حيث هو ہی بقصد
كما يدل عليه كلامه بعد اى لا من حيث	ہے جسیر اور کیا کلام دلالت کرتا ہے یعنی بحیث غیبیت
غيب الهوية اى اللاتعين ما دام غيبين	یعنی لاتعین کے جتنا کہ غیر متعین رہے اور اس حقیقت سے
ولا خفاء في امتناع البحث عنه من هذه	اس بحث کا متنع ہونا ظاہر ہے کیونکہ بحث تعین کو مقتضی
الحقيقة لان البحث يقتضي التعيين بوجه ما	خواہ وہ کسی وجہ سے ہو تو کیسے حکم ہوگا درنا لیکر اعتبار
فان الحكم ولا تعين حين اعتبار اللاتعين	لاتعین کی وقت کوئی تعین نہیں ہی توان و نون یعنی فزاری
فلاتنا في بينهما وقال في المصباح علوم	اور جمائی کی قول میں کوئی مخالفت نہیں ہی اور مصباح میں
الباطن انما يتحقق بعد احكام الظاهر لكن	ہے کہ علوم ظاہر احکام باطن کے بعد تحقق ہوتے ہیں
على طريقة السلف الصالح وهي بعد ان	مگر سلف صالح کے طریقہ پر اور وہ حقیقتاً دو قسم پر ہیں اور اکثر
حقيقة اكثرها وهيئة تتلق من الكمال لا	دہی ہوتے ہیں جو کاملین کی طرف سے القا کی جاتے ہیں
كسبية ان تعلقت بتعبير الباطن بالمعاملات	کسی نہیں ہوتے اگر وہ متعلق بہ درستی باطن ہوں نہ
القلبية تخليقة عن المملكات وتخليقة	معاملات قلبی کے مملکات سے قلب کے تخلیق اور
بالمخيمات فعلم التصوف والسلوك وان	نجات دینے والی باتوں سے تخلیق کے تو یہ علم تصوف و
تعلقت بکیفية ارتباط الحق بالخلق وجهة	سلوک ہے اور اگر وہ ارتباط حق باخلق کی کیفیت



انتشاء اکثر من الوحدة الحقيقية مع	اور وحدت حقیقی سے متعلق ہون کثرت ظاہر ہونے
تباينهما وذلك باضافتهما ومرتبتها	کے سبب سے باوجود ان دونوں کے فرق کے جو وجہ
فعلم الحقائق والمكاشفة والمشاهدة	اضافت و نظریت کے ہے تو اسکو علم حقائق و مشاہدہ
الشيخ الاكبر العلم بالله كما يسمى ما قبله اعلم	و مکاشفہ کہیں گے جس کا نام شیخ اکبر نے علم باشرکہا
بيننا والآخره ثم قال واعلى العلوم العلم	ہے اور اگلون نے علم بننا زائل خرم پھر شیخ اکبر نے فرمایا کہ
الاهي الذي نحن بصدده يعني علم الحقائق	علمون بن اعلی علم آہی ہے جسکے ہم درپے ہیں یعنی علم
لان اصوله هي المفيدة للمعرفة بالحقائق	حقائق اسلیے کہ اسکے اصول حقائق تفصیلیہ الہیہ کو دیکھنے کے
التفصيلية الالهية والكونية حتى يمتد	عرفت کے لیے مفید ہیں یہاں تک کہ جو قرآن وحدیث
مراد الله ورسوله في القرآن والحديث	میں خدا اور رسول کی مراد ہے اس کے لیے بھی و اس لیے
ولان الاحوال والاحكام المبحوث عنها	یعنی کہ احوال و احکام جن سے تمام علوم میں بحث کی جاتی ہے
في سائر العلوم بعض احكام الاسماء الالهية	وہ بھی بعض احکام اسماء الہیہ ہی کے ہیں کیونکہ وجود میں احکام
اذلا يخرج عنها في الوجود ولان موضوعه	اسماء الہیہ ہی باہر جاتا ممکن نہیں و اس لیے بھی کہ اس علم
اعم الموضوعات ثم انه اشرف الكل لعلو	کام موضوع تمام موضوعات سے زیادہ عام ہے اور پھر یہ علم
مرتبة موضوعه على الكل وهو الحق تعالى	تمام علوم سے اشرف ہی بوجہ اپنی موضوع و مبادی کی اعلیٰ مرتبہ
ومباديه هي الاسماء الاول ولوثاقه	ہونے کے جو حق تعالیٰ اور اس کے اسماء ہیں اور بوجہ اپنی
برهانه هو الكشف الصحيح والدق الصير	دلیل قوی ہونے کے جو کشف صحیح اور ذوق صریح ہے
مع مساعدة العقل لنظري في الكل اذ	کل میں عقل نظری کی موافقت سے کیونکہ اس کی دلیل
لا تناقض في حجه وحيطه متعلقة لا	اور احاطہ متعلق میں کوئی اختلاف نہیں ہے یہ شک
انه بكل شيء محيط وايضا قال الفخاري	اللہ ہر چیز کو محیط ہے اور یہ بھی فخری نے کہا کہ
ومباديه التي يتضح بها الارتباطات	اس کے وہ مبادی جن سے پچھلی دو وجوہ میں
باجل الوجوه السابقين اهمات الحقائق	سے ہر ایک کے ارتباط نظر ہوتے ہیں اہمات حقائق

واصولها اللازمة وجود الحق والشيء	اور ان کے اصول ہیں جو وجود حق کے لیے لازم
اسماء الذات وتستفرد بانها الاسماء العامة	ہیں اور انہیں کو اسماء ذاتی کہتے ہیں اور غریب واضح
الحکم القابلة للمتعلقات المتقابلة والصفات	ہوگا کہ یہ اسماء عاماتہ الحکم متعلقات متقابلہ اور صفات
المتباينة كالحيوة من حيث هي والعلم	متخلفہ کے قابل ہیں جیسے حیات بحیثیت حیات اور علم
من حيث هي وكذا الارادة والقدر	بحیثیت علم اسی طرح ارادہ اور قدرت اور نوریت اور
والنورية والوحدة من حيث انها عين	وحدت اس حثیت سے کہ وہ عین واحد ہے نہ حثیت سے
الواحد من حيث انها لغة الواحد ومسا	کہ وہ واحد کی صفت ہے اور اس کے مسائل وہ چیزیں ہیں
ما يتضم باسماء الذات مما يليها من اسماء	جو باسماء ذات انہیں کے مناسب اسماء صفات اور افعال
الصفات والافعال ونسب التعيين من	سے ظاہر ہوں اور تعین کی نسبتیں اس تعین کے متعلقاً
حقائق متعلقاتها ومراتبها ومواضعها	اور مراتب وروابط کے ساتھ اور اس کے آثار کی
وتفصيل آثارها تعلقاً وتخلقاً وتحققاً	تفصیل بطریق تعلق یا ظہور یا ثبوت کے اور صفات و
وما بها يتعين من النعوت والاسماء	اسماء خبر تعین سے و تعین تعین ہوا ہے اور ان سے
الجزئية ومرجع جميعها الى امرين احدهما	مرجع دو امروں کی طرف ہے ایک تو ان کے اثر یا
معرفة الارباب طين وثانيها معرفة ما يمكن	کا پہچانا اور دوسرے اس کی شناخت کہ کس کی اثر
معرفة وما يتعدا انتهى	ممکن ہے اور کس کی غیر ممکن ہے انتہ

### قوله جمعها بمحض فضل الله وكرمها

اقول کیا اور دم این کلمات را بمحض فضل و	یعنی میں نے ان کلمات کو بمحض اللہ کے فضل و کرم
کریم جناب باری در اصطلاح قوم اطلاق جمع	کیا کیا۔ میں کہتا ہوں اصطلاح قوم میں جمع کا
چند معنی آمدہ از انجاء آن کہ قوم اشارہ کردہ اند	اطلاق کنی معنوں پر آیا ہے از انجاء یہ کہ صوفیہ نے
جمع سوے حق بلا خلق و با تفرقة عکس این و	جمع سے حق بلا خلق کی طرف اشارہ کیا ہے اور تفرقة
مقابل این فرق است کہ آن رویت خلق بود	اس کے عکس اور اس جمع کی مقابل میں فرق ہیں جس کی



بلا حق و نوشتہ اند کہ جمع اشتغال بحق است  
 بطوریکہ مجموع بود مقصود و متضرع شود خاطر بسبب  
 توجہ بسوی اقدس تعالی شانہ و نیز از جمع قصد  
 کردہ می شود اشتغال بشہود اسد از ماسوی اللہ  
 و گاہی مراد گیرند شہود ماسوی قائماً باللہ و گئے  
 از حال کسیکہ ثابت است نفس خود را حق را و  
 شاہدہ را قائم باللہ و بعضی بہین را بجمع الجمع  
 تفسیر کنند و نیز جمع ذکر کنند و شہود و وحدت در کثرت  
 مراد گیرند و آنچه مذکور است عالم الجمع و حضرت الجمع  
 مقام الجمع آن است کہ مشہود بود ذات بحسب حدیث  
 خود کہ محیط جمیع اسماء و حقایق است و برخی از جمع  
 قصد سازند کیے از منازل عشرہ سائرین الی الحق  
 و آن منزلت کہ ہر گاہ سائر دران فردا می تحقق  
 گردد و بحقیقہ الجمع بن نفی التفرقہ و بین اثبات ہا چون  
 دیدن مجمل در مفصل و مفصل در مجمل جمیع مراتب  
 حقیقہ و خلقیہ و گاہ اطلاق جمع بر حضرت الجمع آید  
 و آن حقیقت برزخیہ است جامع بین الواحدیت  
 و بین المبدؤ و المنتہا و الطور و البطلون پس جمیع  
 حقایق یقینین معنی لغوی جمع کہ یکجا کردن است  
 کمال مناسبت دارد و بہ اداسے مقصود کہ بر فرقہ  
 ذکیہ مخفی پست و گو مقصود و صنفان جا این چنین

بغیر حق کے دیکھنا ہے اور بعضوں نے لکھا ہے کہ جمع سی  
 مراد مشغول بحق اس طرح ہونا کہ مقصود جمع ہو اور دل میں  
 خدائے تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوانے سے تضرع ہو اور جمع سے  
 مراد ماسوی اللہ سے علمیدہ ہو کہ شاہدہ حق میں مشغول  
 ہونا اور کبھی ماسوا کو قائم بحق شاہدہ کرنا مقصود ہوتا ہے  
 اور کبھی اوس شخص کے حال کو بھی کہتے ہیں جو اپنے  
 نفس و حق اور شاہدہ کو اللہ کے ساتھ قائم رکھے بعض  
 اسی کو جمع الجمع بھی کہتے ہیں اور جمع کہ شہود وحدت  
 در کثرت مراد لیتے ہیں اور عالم الجمع و حضرت الجمع  
 و مقام الجمع یہ ہے کہ ذات بحسب واحدیت خود مشہود ہو  
 تمام اسماء و حقائق کو محیط ہے اور اکثر جمع سے سائرین  
 الی الحق کے مراتب عشرہ میں سے ایک مرتبہ کو مراد لیتے  
 ہیں جو وہ منزل ہے کہ سالک جس وقت اوس میں داخل  
 کرتا ہے تو بحقیقت جمع نفی و اثبات تفرقہ میں تحقق ہوتا  
 ہے جیسے شاہدہ مجمل در مفصل و مفصل در مجمل و تمام  
 مراتب حقیقہ و خلقیہ کا اور کبھی لفظ جمع کا اطلاق  
 حضرت الجمع پر بھی ہوتا ہے جو حقیقت برزخیہ ہے اور  
 واحدیت اور مبداء و منتہا اور طور اور بطلون کا جامع  
 تو جمع حقایق بشمول معانی لغوی جمع اداسے مقصود ہے  
 پوری مناسبت رکھتا ہے جو صاحب عقل سلیم پر  
 پوشیدہ نہیں اگرچہ حضرت مصنف کا مقصود دیران پر

نہ بود اما کمتر از ان نہ باشد کہ روح پر فتوح حضرت	نہو لیکن کم سے کم اذن کی روح پر فتوح اس تشریح
مصنف رضی بدین تشریح بود و این چہ کتر	سے ضرور خوش ہوگی اور یہی کیا کہ ہے۔ محض بفتح و
است و محض بالفتح و ضاد مجہر ہر چیز خالص و د	ضاد مجہر خالص چیز حسن سی شاہ اس طرف ہے کہ
لفظ محض اشارہ بدانت کہ ادراک این حقایق	ان حقایق کا ادراک جاذبہ پر موقوف ہے جو کسی
موقوف بر جذبہ است و جذبہ در اختیار کسے	کے اختیار میں نہیں۔ جذبات حق سے ایک جاذبہ
نیست جذباتہ من جذبات الحق توازی	جن اس کے عمل کا مقابلہ کرتا ہے۔ لوگوں نے
عمل التقلید یعنی جذبہ از جذبہ است حق مقابلہ	پایا جو کچھ طلب کیا اور کہاں ہیں وہ لوگ جنہوں نے
ہی کہہ عمل جن اس را و وجد و ما طلبو	طلب کیا اور نہ پایا اور جذبہ کہتے ہیں بندے کے
و این ہمہ بدین معنی طلب و ما وجد و ما وجد	تقرب کو مقتضای غایت الہی حواد کے لیے و تمام
ہی تقرب العبد بمقتضی الغایۃ الالہیۃ	چیزیں بلا کلفت و کوشش کے مہیا کر دیتا ہے جسکی
المھیۃ لہ کل ما یتحتاج الیہ فی طی منازل	منازل الی الحق لے کر نہ میں ضرورت پڑتی ہے ایسا
الحق بلا کلفت و سعی منہ کذا فی اصطلاحات الکاشانی	ہی شیخ عبد الرزاق کاشانی کی اصطلاحات میں ہے
قولہ وجعلت ثوابها الروح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و مہیتہ بالتحفۃ المرسلۃ الی النبی	
اقول و گردانیدم ثواب این جمع را بہر روح پر فتوح	یعنی میں نے اس جمع کا ثواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روح
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و موسوم می گردانم آن	پر فتوح کو نذر کیا چنانچہ میں اس کو تحفہ مرسلہ کہ حضرت
بنام تحفہ مرسلہ بحضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم و	نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے موسوم کرتا ہوں اور حقیقت
حقیقت آن سرور علیہ السلام عبارت از تعین اول	آنحضرت سے مراد ذات کا تعین اول ہے جو
ذات است کہ منشأ آن جب گشتہ فلہ الاسماء	منشأ حب ہوئی ہے۔ پس اویسی کے لیے تمام
الحسنہ کلھا و ہوا لاسم الاعظم و گردانیدم	اسما سے جسے میں اور وہی اسم اعظم ہے اور کلمات
ثواب کیجا کردن کلمات حقیقت جامعہ را چہ	کیجا کرنے کا ثواب حقیقت جامعہ کو پہنچانا کتنی اچھی
خوش امر است یعنی تا حقیقت جامعہ بحیثیت تعین اول	بات ہے تاکہ حقیقت جامعہ بحیثیت تعین اول ہونیکے

از تذکیر و تذکار ربانی احدیت خود محفوظ گردو کہ	اپنی یکتائی کی مدلل بات چیت سے محفوظ ہوتا کہ
احتفاظ سرمایہ یاد مجرمان می تواند شد و کلام	وہی حظ مجورین کی یاد کا سرمایہ ہو سکے اور اس
خوشتر ازین منزلیست کہ رفتہ رفتہ جذب	سے زیادہ اچھا کون مرتبہ ہو سکتا ہے کہ جذب
بخودش راہ و ہدیس یقین اولی اسطہ استلاک	رفتہ رفتہ اپنی جانب متوجہ کرے اور یقین اول
ماسوی و حقیقت خود است این جانیز بدین	حسن طرح اپنی حقیقت میں ماسوے کی نفی کرنے کا
احتفاظ وسیلہ جذب وصال حقیقی گرد این است	واسطہ ہے بیان بھی بواسطہ اس حظ کے جذب وصال
حقیقت مقصود گردانیدن ثواب در باطن هذا	حقیقی کا وسیلہ ہو گا یہی مقصود حقیقا باطن میں تداریک بنی
ولعل الله یجد ثب بعد ذلک اھو	سی ہی اور شاید اللہ کے بعد کوئی اور بات پیدا کر دے

### قولہ اسئل اللہ تعالیٰ ان یشبع ثوابہا الروح رسول اللہ

اقول وی خواہم از حق سبحانہ کہ برساند ثواب	یعنی میں اللہ سے یہ چاہتا ہوں کہ وہ اس کا ثواب
آن را بہ روح حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و خود این	آنحضرت کی روح کو پہنچا دے میں کہتا ہوں کہ یہ
جملہ نیز مفید تاویل آن می تواند شد ثواب یعنی	جملہ خود سابقہ تاویل کے مفید ہے ثواب کے معنی
مرد و جزائے غیر در آخرت توان دانست کہ روح	مرد و درمی اور جزائے خیر و خردی کے ہیں جانتا چاہیے
محمدی در اصطلاح قوم عبارت است از ہمت	کہ روح محمدی سے مراد اصطلاح صوفیہ میں ہمت
وحدت علم اعلیٰ منقسم بہ منظریت روحانیت	وحدت علم اعلیٰ منقسم بہ منظریت روحانیت ہے
کہ منسوب است بہ تجلی اول فعلیہ حکم الاعمال	جو تجلی اول سے منسوب ہے تو اسی پر اعمال اور وحدت
والوحدۃ در روح محمدی منظر این روح است	کا حکم ہے اور روح محمدی اس روح کی منظر ہے
بسبب کمال طہارت مرآت قابلیت قلب	بسبب کمال طہارت آئینہ قابلیت آنحضرت اور
آنحضرت مضامین آن در تبعیت برای حضرت	اوس کے مقلقات کے جو حضرت حق کی تبعیت کے
حق تعالیٰ طہارت و تبعیت کہ مقتضی اند بہ مقابلہ است کہ	لیے ہے یہ طہارت و تبعیت مقتضی ہیں اور مقابلہ
قبول کردہ است قلب شریف وے از حقایق	کی جن کو آنحضرت کے قلب مبارک نے اور حقائق

اسما سے حق کا ظاہر اندر ان پس گرد میند جمیع	اسما حق سے قبول کیا ہے جو اس میں ظاہر میں تو
انجسہ ظاہر است در ان از حقائق کو نیست	جو حقائق کو نہ روحانیہ و عوالم قدسیہ قلب شریف
روحانیہ و عوالم قدسیہ عقلیہ بجائے ظہور است	میں ظاہر میں وہ سب ظہورات حقائق و اسما سے آئیں
حقائق و اسما و آئیں فظہر الكل فیہ کذا لک	کے تابع ہوئے پس تمام خیرین اس میں قلب میں ایسی
حلی ما ہو علیہ من غیر تبدیل ولا تغیر چھ	ہی ظاہر ہو میں جیسی کہ تھیں بلا کسی تبدیل و تغیر کے تو
فکان ظہور اسماء الحقیقیہ و حقیقۃ الروح	قلب میں اسما حق کا ظہور ہوا اور روح صرف
انما ہو مجرد تغیر غیر قاح فی الزاۃ و الطہارۃ	تین کا نام ہے وہ اس نزاہت اور طہارت میں ہر ج
الثابتۃ للمرتبۃ الاول و لغیرہ من الحقائق	نہیں جو مرتبہ اول اور حقائق اسما میں ثابت ہے کہ
الاسماء النظمیہ فیہ صلاۃ اللہ علیہ وسلم	جو آنحضرت میں ظاہر ہوئے ہیں۔

قوله انه على كل شيء قدير وبالاجابة مستبدیر

اقول بتحقیق حق سبحانہ برہر شے قادر است	یعنی بالتحقیق اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے اور دعا قبول
وہ قبول کردن دعا لائق سجدیر بر وزن فقیر	کرنے کے لائق ہے۔ میں کہتا ہوں صراح میں ہے کہ فقیر
بعض لائق و سزاوار کذا فی الصراح و دلیل قیاس	بروزن فقیر یعنی لائق و سزاوار اور دلیل قیاس قیاس
اجابت مرح حق سبحانہ را خود لفظ اللہ است کہ	کی خاص کر حق تعالیٰ کے لیے خود لفظ اللہ ہے جس
در اصل ذاتے را گویند کہ بتجمع کلمات باشد	در اصل وہ ذات مراد ہے جو جامع جمیع کلمات ہے کو کسی
پس اجابت دعا و داعی نیز کیے از کلمات جزیئہ	دعا کرنے والے کی دعا قبول کرنا اسکے او کلمات جزیئہ میں
وایت و آوردن سوال خود دلیل کرم عام است	ایک بھی کمال و آوردن سوال کا پیدا کرنا خود اس کی کرم کی دلیل ہے

قوله اعلموا اخوانی ساعدکم اللہ وایمانا

اقول شروع در مطلب می فرماید کہ بدانید	میں کہتا ہوں مطلب کو شروع کرتے ہوئے
ای برادران من نیک بخت کناد شمارا او تعالیٰ	کہتے ہیں کہ آگاہ ہوا ہے بھائیو اللہ تعالیٰ تم کو اور بھیکو
دورا۔ مراد از عمدہ ترین سعادت حبیبانی است	نیک بخت کری اور عمدہ ترین سعادت سے حبیبانی

اور اوس کے مویات مراد ہیں جن میں سے اصل	و مویات آن و از عمدہ مویات آن احکام
عزیمت قلبیہ است براتباع شریعت و کمال	عزیمت قلبیہ است براتباع شریعت و کمال
و فور رغبت بر موافقت سنت و شدت نفرت	و فور رغبت بر موافقت سنت و شدت نفرت
از ملا سبت بدعت و قوت اعتصام بحمل اللہ	از ملا سبت بدعت و قوت اعتصام بحمل اللہ
یعنی لفظ او ظاہر و باطن بہ کتاب مبین و سنت	یعنی لفظ او ظاہر و باطن بہ کتاب مبین و سنت
رسول امین و کرمیت را بہ رضا جوئی حضرت حق	رسول امین و کرمیت را بہ رضا جوئی حضرت حق
چست بستن و اعتقاد و تعظیم او و شعار اولاد	چست بستن و اعتقاد و تعظیم او و شعار اولاد
شرع شریف کہ عظم الشعار است درست کردن	شرع شریف کہ عظم الشعار است درست کردن
ترجیح جانب حق بر جانب نفس بوجہ کہ در صلب	ترجیح جانب حق بر جانب نفس بوجہ کہ در صلب
نفس انکسار سے ازان پدید آید و در اساس قوت	نفس انکسار سے ازان پدید آید و در اساس قوت
بہیمہ ازان انقلاب ہو یا اگر دو در امور یکہ باعث	بہیمہ ازان انقلاب ہو یا اگر دو در امور یکہ باعث
این انکسار مقتضی این انقلاب تواند شد بحسب	این انکسار مقتضی این انقلاب تواند شد بحسب
اشخاص اوقات اختلاف و تعظیم و تقاری فی حق	اشخاص اوقات اختلاف و تعظیم و تقاری فی حق
استحقاق است و اخوان اشارہ بہ طائفہ از اولیاء	استحقاق است و اخوان اشارہ بہ طائفہ از اولیاء
و خلف او و رتہ گویند و اخوان حضرت مصطفیٰ	و خلف او و رتہ گویند و اخوان حضرت مصطفیٰ
صلی اللہ علیہ وسلم علی الحقیقت ایشانند و اشوقا	صلی اللہ علیہ وسلم علی الحقیقت ایشانند و اشوقا
الی لقاء اخوان من بعدی اشارہ بہین طائفہ	الی لقاء اخوان من بعدی اشارہ بہین طائفہ
مخصوص است و علماء متقی کہ انبیاء	مخصوص است و علماء متقی کہ انبیاء
بنی اسرائیل ہم ایشانند پس درین لفظ	بنی اسرائیل ہم ایشانند پس درین لفظ
اخوان نیز اشارہ بہ کمال اتباع حدیث است	اخوان نیز اشارہ بہ کمال اتباع حدیث است
مرصفت را قاف نصفت	مرصفت را قاف نصفت

قوله ان الحق سبحانه هو الوجود المطلق

اقول بتحقيق حق سبحانه وجود مطلق است	یعنی بے شک حق سبحانه تعالی وجود مطلق ہر اسکی تحقیق
تحقیق این در معرفت مقدمہ باید شنید مقدمہ	سات مقدمہ دن میں سننا چاہیے پہلا مقدمہ یہ کہ جو
اول آن کہ وجود اہل بدہیات است و آخر	بدہیات میں سب سے زیادہ ظاہر اور سب سے زیادہ قابل
اشیاء دو وجود دیگر اشیاء شناختہ می شوند و حق	معرفت ہے اور اسی وجود ہے اور اشیاء بھی پہچانے جاتے
است بہ تحقیق زیرا کہ غیروے بے تحقیق می شود	ہیں اور اس کی تحقیق سب سے زیادہ اس لیے ضروری ہے کہ
پس ہل بہ مسئلہ وجود ہل باصول معارف	اس کے غیر کی تحقیق بھی اسی سے ہوتی ہے اور مسئلہ وجود کے
می شود باید دانست کہ معیار صدق قول ماہذا	ہل سے اصول معارف کا ہل لازم آتا ہے جاننا چاہیے کہ
موجود و لیسخ الکیو حیو ترتب احکام	اس قول کے کہ کیا یہ موجود ہے اور یہ موجود نہیں صدق کا
آثار و عدم ترتب آنها است پس موجود عبارت	معیار احکام اور آثار ترتب ہونا یا نہ ہونا ہے اور موجود سے مراد
از چیزی است کہ مرتب احکام و آثار است ہر چیز	وہ چیز ہے جو احکام و آثار سے مرتب ہو تو جو چیز اپنے آثار اور
ترتیب احکام و آثار الخفصہ خود باشد وے را	احکام مخصوصہ سے مرتب ہوگی اوس کو موجود کہیں گے تو
موجود گویند پس معدوم مفہوم می باشد کہ مصداق	جو آثار و احکام سے مرتب نہ وہ معدوم ہے اور جب تمام
ترتیب احکام و آثار نہ باشد و چون سبب تب	ماہیات کے آثار و احکام کے مرتب ہونے کا سبب وجود
احکام و آثار جمیع ماہیات وجود است پس سبب	ہی ہے تو اپنے احکام مرتب ہونے کا سبب تو بطریق اولیٰ
ترتیب احکام خود بطریق اولیٰ بود چون نور کہ سبب	ہوگا جیسے نور جب اور چیزوں کے روشن کر دینے کا
توزید دیگر اشیاء است بچنان سبب روشن شدن	سبب ہے تو اپنی ذات کے روشن کرنے کا بطریق اولیٰ
ذات خود بطریق اولیٰ است پس وجود بطریق	سبب ہوگا پس وجود کو بطریق اولیٰ موجود کہ
اولیٰ موجود توان گفت و فی رسالۃ الوجو حیۃ	سکین گے رسالہ وجود یہ میں ہے کہ وجود کے بمعنی
الوجو یعنی ما باضماء الی الماہیات	ہیں کہ جس کے انضمام ماہیات ممکنہ سے اوس پر
المکنۃ تترتب علیہا آثارها المنفصۃ بھما	اوس کے آثار مخصوصہ مرتب ہوں تو وہ



موجود فائزہ لو لم یکن موجود الم یوجد	موجود ہے کیونکہ اگر وہ موجود نہ ہو تو کوئی چیز بالکل باقی
شیء اصلاً ولو التالی یا طل فالقدم مثله	ہی نہ جائے۔ اور اگر تالی باطل ہے تو قدم بھی اس
یکن الملازمة ان الماہیة قبل انضمام	لازم و لازم ہونے کا بیان یہ ہے کہ ماہیت قبل انضمام
الوجود الیہا غیر موجود قطعاً فلو کان	وجود قطعی موجود نہ تھی پس اگر وجود بھی موجود نہ ہوتا تو
الوجود ایضاً غیر موجود لا یمکن ثبوت	ان میں سے ایک کا ثبوت بھی ممکن نہ ہوتا کیونکہ کسی
احدهما لان ثبوت شیء لشیء فرع وجود	چیز کا ثبوت کسی چیز کے لیے وجود ثبوت لکی فرع ہے
الثبت له و اذا الم یثبت احدهما الآخر	اور ان دونوں سے اگر ایک بھی روکے کے لیے
لم یکن الماہیة معروضۃ للوجود کما ذهب	ثابت نہ ہوتا تو وجود ماہیت کو عارض نہ ہوتا چنانچہ
الیہ اهل النظر انھی و اطلاق وجود در محاورت	اکثر متکلمین اس طرف گئے ہیں اور محاورت میں وجود
برچار معنی یافتہ شد کیے معنی مصدری یعنی کون د	کا اطلاق چار معنوں میں پایا جاتا ہے ایک معنی مصدری
حصول بعضی گویند کہ وجود امر انتزاعی است کہ ماہیات	یعنی کون د حصول بعضی کہتے ہیں کہ وجود ایک امر
آن مقصوف می شوند و جاعل نہ ماہیت را ماہیت	انتزاعی ہے جس سے ماہیات مقصوف ہوتے ہیں امر جاعل
گردانیدہ و نہ وجود را وجود بلکہ ماہیت را مقصوف	یعنی خالق نے نہ ماہیت کو ماہیت بنایا ہے اور نہ وجود کو وجود
وجود گردانیدہ بعضی گویند جاعل از ذات خود	بلکہ ماہیت کو وجود سے مقصوف کیا اور بعضی کہتے ہیں کہ
اصدار ماہیات کردہ در خارج و چون ناظر ان	جاعل فی خود اپنی ذات سے ماہیات کو فی الخارج صادر کیا ہے
ترتب احکام و آثار بر ان ماہیات دیدہ صورتی	دیکھنے والوں کی احکام اور آثار کا ترتیب ان ماہیات پر رکھا
مشترکہ مشترک ازان ماہیات در ذہن ایشان برسم	تو ایک صورت مشترکہ مشترک ازان ماہیات کی اذن کو گونے ذہن
شد آن را وجود نامیدند پس در خارج بہمان	میں چھپ گئی اوس کا وجود نام رکھا پس خارج میں وہی
ماہیات اند کہ معقولات اولیہ اند و وجود امر سے	ماہیات معقولات اولیہ ہیں اور وجود ایک امر انتزاعی
انتزاعی ذہنی است و معقول ثانوی این ہر قول	ذہنی و معقول ثانوی ہے یہ دونوں قول اگرچہ ایک
اگرچہ بوسیچ صحیح اند لیکن حصہ معرفت وجود کہ منشأ	طرح صحیح ہیں لیکن معرفت وجود کا اس معنی میں کہ

ترتیب احکام و آثار باشد باین معنی خطا است  
 و این معنی بیشک زائد بر جمیع ماہیات است  
 لیکن حکیم می گوید که واجب بذات منشأ انتزاع  
 این مفهوم است و در ممکن منشأ انتزاع ذات  
 من حیث ہی نیست بلکه ازین جهت که مستند  
 بفاعل اثر وی است پس می گوید وجود واجب  
 عین ویت وجود ممکن زائد بر ذات ویت  
 اما مشکل و صوفی پس به زیادتی این معنی بر ذات  
 جمیع موجودات قائل اند و این معنی قائل آن  
 نیست که کسی گوید که وجود باین معنی مبدء التبارک  
 زیاده از آن که عقلا و عرفا مذہب خود قرار دهند  
 پس ہر کہ از کلام صوفیہ توہم باین معنی نمود و بر آن  
 اعتراض کردہ یا جاہل است بہ اصطلاح ایشان  
 یا متعصب مغرور البتہ زرا و اہل بعضی از اعمہ  
 کہ قریب زمانہ شیخ اکبر بودند مثل علاء الدین و ملا  
 سعد الدین پس ایشان معذور بودند زیرا کہ علم  
 باصطلاح شیخ اکبر چندان شائع نہ شدہ بود لیکن  
 الحال چون شارحان فصوص مثل قیصری و  
 جامی در مصنفات خود تصحیح نمودند کہ مراد از وجود  
 مطلق وجود معنی معقول ثنائی نیست پس الحال  
 اگر کسی بر ایشان اعتراضات کند مبنی بر این معنی

احکام و آثار کے ترتیب کا منشأ ہے صحر کرنا غلطی ہے اور  
 اس طرح بے شک وجود کل ماہیات پر زائد ہے لیکن  
 حکما قول ہے کہ واجب بذات اس مفهوم کے انتزاع کا منشأ  
 ہے اور ممکن میں منشأ انتزاع ذات بحیثیت ذات نہیں  
 ہے بلکہ اس سبب سے ہے کہ وہ فاعل سے مستند ہے اور اس کا  
 اثر ہے لہذا کہتے ہیں کہ وجود واجب عین واجب ہے  
 اور وجود ممکن اس کی ذات پر زائد ہے اور ممکن اور  
 صوفیہ کل موجودات کی ذاتوں پر اس معنی کی زیادتی کے  
 قائل ہیں اور یہ معنی اس قائل نہیں کہ کوئی کہے کہ وجود  
 اس طرح مبدء الابدی ہے اس سے زیادہ کہ عرفا و  
 عقلا اپنا مذہب قرار دین تو جو شخص کلام صوفیہ سے یہ  
 معنی سمجھے اور اس پر اعتراض کرے وہ یا تو متعصب و مغرور  
 ہے یا اون کی اصطلاحات سے بالکل جاہل البتہ  
 او اہل میں بعض حضرات جو شیخ اکبر کے زمانے سے قریب  
 تھے جیسے شیخ علاء الدین و ملا سعد الدین  
 تو یہ لوگ معذور تھے اس لیے کہ شیخ اکبر کی اصطلاحات  
 کا علم اس زمانے میں اب شائع نہ تھا لیکن  
 اب جب کہ شارح فصوص مثل قیصری و جامی نے  
 اپنی اپنی شرحوں میں تصحیح کر دی کہ ہر ماہی مقصود  
 وجود مطلق سے وجود معنی معقول ثنائی نہیں ہے  
 پس اگر کوئی ان لوگوں پر اس حیثیت سے اعتراضات کرے



معذور نخواهد بود ان الله بصیر بالعباد دوم  
 اطلاق وجود بر وجود خاص ہر شے یعنی حقیقت  
 خاصہ دے ازان ہیت کہ ترتب الاحکام والا  
 باشد و باین معنی شیخ ابوالحسن اشعری فرمودہ کہ جو  
 ہر شے عین ذات اوست و حکیم و صوفی با شیخ  
 اشعری در وجوب موافق اند و اہل کلام در قول خود  
 کہ حقایق الاشیاء ثابتۃ و العلم بها متحققۃ  
 این معنی را ارادہ کردہ اند زیرا کہ حقائق اشیا  
 درین قول عبارت از وجودات خاصۃ اشیا است  
 کہ ہویات خارجیہ اند و اسباب ترتب احکام و آثار  
 معنی سوم اطلاق وجود بر وجود منبسط است کہ صوفیہ  
 آن را نفس رحمانی گویند و آن بطریق ابداع  
 صادر اول است از مبداء الہادی زیرا کہ مقید است  
 بقید انبساط اما باعتبار اشیا کہ در تحت وے اند  
 از وجودات خاصہ پس وجود مطلق است لا بشرط  
 شے و شمول دے مرد وجودات خاصہ را شمول  
 کلی جزئیات را نیست بلکہ از باب انبساط و سرانجام  
 مہول لکنہ است زیرا کہ صادر اول تحصیل و متقرر  
 بالفعل است و طبیعت کلیہ مہمہ نیست و چون صدور  
 ابداعی کہ مادہ وحدت در انجا نیست بمنزلہ تفصیل  
 اجمالی و ظہوری در مرتبہ دوم می باشد یعنی صوفیہ

تو وہ معذور نہیں ہو سکتا بیشک اللہ بندوں کی نیت  
 دیکھتا ہے دوسرے وجود کا اطلاق ہر شے کے وجود  
 خاص یعنی اوس کی حقیقت خاصہ پر کہ جو مترتبات احکام  
 والا آثار ہوا اور اسی معنی میں شیخ ابوالحسن اشعری نے  
 فرمایا ہے کہ وجود ہر شے کا اوس کا عین ذات ہے  
 حکما و صوفیہ واجب میں شیخ اشعری سے موافق ہیں اور  
 اہل کلام بھی اپنے قول میں کہ حقایق اشیا ثابت  
 ہیں اور علم اوان کا متحقق ہے یہی معنی مراد لیتے ہیں  
 کیونکہ حقائق اشیا سے مراد اس قول میں وجودات  
 خاصۃ اشیا یعنی ہویات خارجیہ اور اسباب ترتب  
 احکام و آثار ہیں تیسرے معنی وجود کے یہ کہ اطلاق وجود  
 کا وجود منبسط ہے جس کو صوفیہ نفس رحمانی کہتے ہیں  
 اور وہ بطریق ایجاد مبداء الہادی سے صادر اول ہے  
 اس لیے کہ وہ بقید انبساط مقید ہے یا باعتبار اشیا  
 اور نہ تحت میں ہیں وجودات خاصہ سے تو وجود مطلق  
 لا بشرط شے ہے اور اوس کا شمول موجودات خاصہ را شمول  
 کلی کے جزئیات پر نہیں ہے بلکہ بطریق سرانجام و انبساط  
 ہے جس کا نیست نامعلوم ہی اس لیے کہ صادر اول تحصیل و متقرر  
 بالفعل ہے اور طبیعت کلیہ مہمہ نہیں اور شمول صادر ہونے  
 اوس ایجاد کے کہ جس میں مادہ وحدت نہیں ہی بمنزلہ تفصیل  
 اجمالی کی ہے اور شے کا ظہور در مرتبہ میں ہوتا ہی یعنی صوفیہ

<p>گاہے در عبارات بطریق تسامع این مرتبہ را از مبداء الیادی متنازعی کنند و احکام آن مرتبہ را بر مبداء الیادی محمول می سازند مثلاً گویند</p>	<p>کبھی عبارات میں بطریق تسامع اس مرتبہ کو مبداء الیادی سے علیحدہ قرار نہیں دیتے اور اس مرتبہ کے احکام کو مبداء الیادی پر محمول کرتے ہیں مثلاً کہتے ہیں کہ وہی</p>
<p>تمام ذرات میں ساری ہے اور حقیقت حق سبحانہ وجود مطلق ہے لیکن دلیل عقلی اس بات پر حکم کرتی ہے کہ سر بیان اور اطلاق لا بشرطی کا وجود منسلط کے</p>	<p>در عبارات فی جمیع الذرات و حقیقت الحق سبحانہ و تعالیٰ هو الوجود المطلق اما بر بیان عقلی حاکم است کہ سر بیان و اطلاق لا</p>
<p>لیے بلا واسطہ ہے اور مبداء الیادی کے لیے بلا واسطہ کیونکہ مبداء الیادی اس سے اعلیٰ ہے کہ کسی حکم کا اوس میں لحاظ کیا جاوے چوتھے معنی اطلاق وجود</p>	<p>بشرطی وجود منسلط را بلا واسطہ است و مبداء الیادی را بلا واسطہ زیرا کہ مبداء الیادی مستعالی است از انکہ هیچ حکم دروے ملحوظ کنند معنی</p>
<p>اول الاوائل و مبداء الیادی یعنی وجود و حقیقت حق پر کہ جس میں کوئی وجہ ثبوت ماہیت کی نہو اس لیے کہ ماہیت ہوگی وہ اپنے مرتبہ میں نہ موجود ہوگی اور</p>	<p>چہ ارم اطلاق وجود بر اول الاوائل و مبداء الیادی یعنی الوجود الحق اجمت کہ دروے هیچ وجہ ثبوت ماہیت نباشد زیرا کہ ہر ماہیت کہ باشد در مرتبہ خود</p>
<p>نہ معدوم جیسا کہ بجائے خود بیان ہوا تو بسبب اس چیز کے کہ جس سے ماہیت کے آثار و احکام کا ترتیب ہوتا ہے اگر وہ بھی ماہیت ہوتا تو کوئی چیز موجود ہی نہ ہوتی</p>	<p>نہ موجود است نہ معدوم کما بین فی موضعہ پس بسبب چیزیکہ ترتیب احکام و آثار ماہیت شود اگر نہ ہم ماہیت باشند هیچ چیز موجود نہ شود پس ہر مرتبہ</p>
<p>پس ثابت ہوا کہ بیان ایک چیز ہے جو مطلقاً ماہیت نہیں ہے اور وہ وجود محض ہے اس واسطے حکما کا قول ہے کہ واجب کے لیے بحر وجود کے کوئی ماہیت</p>	<p>معاوم شد کہ در این جایز نیست کہ مطلقاً ماہیت نیت و آن موجود محض است لهذا حکیم می گوید ماہیۃ للواجب سوی الوجود پس حقیقت</p>
<p>نہیں تو در حقیقت مفہوم کون و حصول کے انشراح کا منشا اور ترتیب احکام و آثار کا سبب اسی معنی میں اس لیے کہ وہ فصل محض ہے اور اس کے علاوہ فی الجملہ بالقوہ ہی جیسے</p>	<p>منشأ انشراح مفہوم کون و حصول مبداء ترتیب احکام و آثار این معنی است زیرا کہ وہی فعل محض و ما سوائے فی الجملہ بالقوہ است چنانچہ مبداء</p>

اضار نیست مگر نور محض خواہ بلا واسطہ باشد یا	روشنی کا مبدا نور محض کے سوا کچھ نہیں خواہ بلا واسطہ
بواسطہ پس وجوہات خاصہ بسبب وجود منبسط	ہو یا بواسطہ پس وجوہات خاصہ بسبب وجود منبسط
حضرت وجود الحق می شوند و فطرت حاصل می کنند	منظر حضرت وجود حق ہوتے ہیں اور فطرت حاصل
و منشأ ترتب احکام و آثار می شوند و از ان جہت	کر لیتے ہیں اور منشأ ترتب احکام و آثار بھی ہو جاتے
کہ مقیدات و بالقوہ اند منشأ ترتب احکام و آثار	ہیں اور اس طرح کہ مقیدات بالقوہ ہیں منشأ ترتب
نہ تواند شد زیرا کہ ہر چہ بالقوہ است از حیثیت بالقوہ	احکام و آثار نہیں ہو سکتے اس لیے کہ ہر بالقوہ چیز
معدوم است و منشأ ترتب احکام و آثار موجود	بمحیثیت بالقوہ ہونے کے معدوم ہے اور معدوم منشأ
نہ تواند شد آری معدوم بالقوہ بمنزلہ شروط و آلات	ترتب احکام و آثار موجود نہیں ہو سکتا البتہ معدوم
برائے تاثیر فاعل حقیقی می تواند شد و حکما در این	بالقوہ بمنزلہ آلات و شروط تاثیر فاعل حقیقی کے لیے
قاعدہ تفریع کردہ اند استناد جمیع ممکنات را	ہو سکتے ہیں اور حکمانے اسی قاعدے پر واجب
سوے واجب و این معنی صلاحیت آن دارد کہ	کی طرف تمام ممکنات کے منسوب ہونے کی تفریع کی ہے
وجود باین معنی اول الاوائل و اصل الاصول	اور یہ معنی اس امر کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ وجود اس
مبدا البیادی باشد و مصطلح صوفیہ بوجود مطلق و	معنی میں اول الاوائل اور اصل الاصول اور مبدا البیادی
ذات بحت و احدیت مطلقہ ہمین معنی است قال	ہے اور صوفیہ کی اصطلاح میں وجود مطلق اور ذات
الشیخ صدر الدین القونوی بعد ان صورت الوجود	بحت اور احدیت مطلقہ سے یہی مطلب ہے اور شیخ
بالمعنی الثالث و مثله بالمادۃ بقولہ الوجود	صدر الدین قونوی نے وجود کو تیسرے معنی میں تصور
مادۃ ممکن و العرض العام هو الوصف لا الخ	کر کے اور مادہ سے اس کی مثال دیکر کہا ہے کہ وجود
بہ عند تقیدہ بقید امکان و بعدہ	ممکن کا مادہ ہے اور عرض عام وہ صفت ہے جو اس کو قید
عن حضرة الوجود و قد سماہ العارف	میں مقید ہونی اور حضرت وجود ہی دور ہو جائیکہ وقت لاحق ہو
الصمدانی شیخ محی الدین بن عربی فی مواہج	اور عارف صمدانی شیخ محی الدین بن عربی نے اپنی کتاب میں لکھا ہے
کتبہ نفس الرحمانی والہیاء والعقائد تھی کلامہ	اسے نفس رحمانی اور ہیاں اور عقائد کی نام سے یاد کیا ہے

مقدمہ و موم باید داشت کہ صوفیہ آن حقیقت را کہ حقیقت وجود است من حیث ہو جو مرتبہ لا تعین و ذات بحت کہتے ہیں مگر بحیثیت ثبوت مفہوم سلب تعین بحیثیت اولی مرتبہ کو مرتبہ احدیت اور غیب ہوت اور لاہوت بھی کہتے ہیں اور کوئی اور نام جو دے علاوہ جو اور معنی کا فائدہ بھی دیتا ہو اس پر جائز نہیں رکھتے اور جب اس حقیقت کو علم مطلق اور علم اجمال کے ساتھ جس میں اپنی یافت اپنے لیے بذاتہ ہے اور تمام شیوات یعنی اسماء الہی و کوئی کی بھی یافت ہے بلا امتیاز ملاحظہ کریں اس کو وحدت و حقیقت محمدی کہتے ہیں اور تجلی اول اور تعین اول اور تنزل اول بھی اور جب اس حقیقت کو بہ علم مفصل جس میں اپنی ذات کی یافت بصفات اسماء الہی و کوئی مفصلاً ہے علیحدہ علیحدہ ملاحظہ کریں اس کو واحدیت اور اکہیت کہیں گے اور اپنے اس سلم کو جو مرتبہ اکوان کے لیے ہے تعین علمی اور اعیان ثابت کہیں گے اور جب وہ حقیقت عالم نورانی سے تلبس ہوگی تو اس کو عالم ارواح و عالم ملکوت و عالم مثال کہیں گے تفصیل ان عوالم کی آئندہ بیان کی جائے گی۔ اور جب وہ حقیقت عالم جسمانی سے تلبس ہوگی تو اس کو عالم حیام و عالم شہادت و عالم ناسوت کہیں گے اور جب وہ

مقدمہ و موم باید داشت کہ صوفیہ آن حقیقت را کہ حقیقت وجود است من حیث ہو جو مرتبہ لا تعین و ذات بحت کہتے ہیں مگر بحیثیت ثبوت مفہوم سلب تعین بحیثیت اولی مرتبہ کو مرتبہ احدیت اور غیب ہوت اور لاہوت بھی کہتے ہیں اور کوئی اور نام جو دے علاوہ جو اور معنی کا فائدہ بھی دیتا ہو اس پر جائز نہیں رکھتے اور جب اس حقیقت کو علم مطلق اور علم اجمال کے ساتھ جس میں اپنی یافت اپنے لیے بذاتہ ہے اور تمام شیوات یعنی اسماء الہی و کوئی کی بھی یافت ہے بلا امتیاز ملاحظہ کریں اس کو وحدت و حقیقت محمدی کہتے ہیں اور تجلی اول اور تعین اول اور تنزل اول بھی اور جب اس حقیقت کو بہ علم مفصل جس میں اپنی ذات کی یافت بصفات اسماء الہی و کوئی مفصلاً ہے علیحدہ علیحدہ ملاحظہ کریں اس کو واحدیت اور اکہیت کہیں گے اور اپنے اس سلم کو جو مرتبہ اکوان کے لیے ہے تعین علمی اور اعیان ثابت کہیں گے اور جب وہ حقیقت عالم نورانی سے تلبس ہوگی تو اس کو عالم ارواح و عالم ملکوت و عالم مثال کہیں گے تفصیل ان عوالم کی آئندہ بیان کی جائے گی۔ اور جب وہ حقیقت عالم جسمانی سے تلبس ہوگی تو اس کو عالم حیام و عالم شہادت و عالم ناسوت کہیں گے اور جب وہ

جمیع مراتب مذکورہ جسمانی و نورانی واحدیت و  
 وحدت آن حقیقت انسانی گویند و چون آن  
 حقیقت بعد ازین تقید در انسان منبسط گردد و متسع  
 شود بہ جمیع مراتب و ہمہ مراتب در وسعہ ظاہر و باطن  
 انبساط خود و اورا کائنات ہموگر دانند آن را انسان  
 کامل گویند و آن انبساط و اتساع بہ کمال و اکل مرتبہ  
 و صورت محمدی دارند و ختم نبوت ہم براو ازین ہم  
 شمارند و معلوم است کہ کمال مقید بدو وجہ نگاہداشتن  
 است وجہ اطلاق و وجہ تقید کہ درو خواست اما  
 چون آن حقیقت مطلقہ مقید شد بجز مقید شدن  
 بقید خود کہ عادت گرفت و بقید سمع و بصر مقید و  
 ہمہ اوصاف مقید بہ تقید عادت گرفتند و آن  
 حقیقت مطلقہ را و اوصاف آن را سائر آمدند و آثار  
 حقیقت بیگانہ و ارگردیدند و بہت تقید بران غالب  
 آمد و احکام و لوازم تقید بروستولی شد۔ اکنون  
 طریق رجوع مقید بسوی مطلق این است کہ وجہ  
 اطلاق را بروجہ تقید غالب کند و ہمیشہ مراقب  
 بوجہ اطلاق باشد و بیچ وجہ ملاحظہ بوجہ تقید نہ کند  
 و بہر طریق کہ وجہ تقید فراموش شود آن را لازم گیرد  
 و وجہ اطلاق را حاضر آوردن فرض راہ داند  
 ازین جا گفتہ اند خسر الدنیا والاخرۃ صفت

کل مراتب مذکورہ جسمانی و نورانی واحدیت و وحدت  
 میں مقید ہوگی اوس کو حقیقت انسانی کہیں گے اور  
 جب یہ حقیقت بعد اس تقید کے انسان میں پھیل  
 جائیگی اور تمام مراتب پر محیط ہو جائیگی اور تمام مراتب  
 اوس میں اپنے انبساط سے ظاہر ہونگے اور اوس کو  
 و سیما ہی کر دین گے تو اوس کو انسان کامل کہیں گے  
 اور اوس انبساط اور کثرت دگی کو کامل ترین مرتبہ میں صورت  
 محمدی میں یابیں گے اور آپ پر نبوت کے ختم ہونے  
 کا یہی سبب قرار دین گے اور یہ امر معلوم ہے کہ مقید کا  
 کمال دو وجہوں کی محافظت سے وجہ اطلاق اور وجہ  
 تقید کہ جس میں اوس نے یعنی ذات نے مقید ہونا چاہا  
 لیکن جب وہ حقیقت مطلقہ مقید ہوئی تو بجز مقید  
 ہونے کے اوس نے قید کی عادت ڈال لی اور بقید  
 سمع و بصر مقید ہوئی اور مقید کے تمام اوصاف نے تقید  
 کی عادت اختیار کر لی اور اوس حقیقت مطلقہ اور اوس کے  
 اوصاف کو چھپا لیا اور اوس تقید کی جہت کا اوپر غلبہ ہوا  
 اور احکام و لوازم تقیدات و نیز غالب ہو گئے اب تقید کی  
 کی طرف رجوع کا یہ طریقہ ہے کہ وجہ تقید پر وجہ اطلاق کو غالب کرے  
 اور ہمیشہ ملاحظہ وجہ اطلاق کا لحاظ رکھے اور کس طرح وجہ تقید کا ملاحظہ نہ کرے  
 جس طرح وجہ تقید بھولن ممکن ہو ہی طریقہ اختیار کرے اور اسی فرض کو  
 جانی اسی جگہ سے فرمایا کہ دنیا اور آخرت کا تقاضا مان و ٹھکانا

عاشقان است مقید را نگاہ داشتن بر وجه مطلق  
فرض است و ہرگز ملاحظہ ہو جبہ تقید نہ کند و اگر خواہ  
کہ ہر دو جسم را نگاہ دار ممکن نیست کہ غلبہ وجہ  
اطلاق حاصل نمایند از آن کہ مقید ہو جبہ تقید غایت  
گرفته است و تقید و لوازم او لازم حال او آمدہ اند  
مانع وجہ اطلاق آیند و سوئے خود کشند ابتدا ممکن  
نیست کہ نگاہ داشتن دو وجہ وجہ اطلاق را غالب  
آرد و بعد از غالب شدن وجہ اطلاق ملققت ہو  
تقید شود و مراقب آن و آن وجہ را حاصل کند  
در آن وقت ممکن است کہ وجہ تقید آن طریق حاصل  
آید کہ وجہ اطلاق را حاجب نہ باشد و چون آن وجہ  
مقید حاصل شد بد جسم کمال رسید مساوی الطریق  
گشت و حضرات انبیاء کہ بہ خلق آمدہ بودند وجہ  
اطلاق آمدہ بودند ارسال رسولہ یا الہد کے  
و وجہ تقید نیز ہمراہ ایشان بود چنانچہ آئیہ کہ سیت  
و دین الحق لیظہر علی الدین کلہ ایشان را  
ہر دو وجہ دادہ نبی کردند و بہ دعوت خلق فرشتا  
و گرنہ نبی و رسول نتواند شد و نبی ماصلی اللہ علیہ  
و سلم طور آن ہر دو وجہ کمال مرتبہ دادہ بودند  
لہذا آنحضرت خاتم النبیین آمد و نیز باید دانست  
کہ وجہ دینی ہستی است و ہوا الحق تعالیٰ

عاشقین کی صفت ہے اور مقید کی محافظت وجہ  
مطلق پر فرض ہے اور ہرگز وجہ تقید کو ملاحظہ نہ کرے  
اور اگر دونوں وجہوں کا لحاظ کرنا چاہے تو ممکن نہیں کہ  
وجہ اطلاق کا غلبہ حاصل کر سکے کیونکہ مقید ہو وجہ تقید کا  
عادی ہے تقید و لوازم تقید اس کے لیے لازم ہو گئے ہیں  
وہ اویسی وجہ اطلاق کے ملاحظے سے مانع ہو گئے اور اپنی  
طرف کھینچیں گے ابتدا میں دونوں صورتوں پر نگاہ  
رکھ کر وجہ اطلاق کو غالب کرنا ممکن نہیں وجہ اطلاق  
کے غالب ہونے کے بعد وجہ تقید پر متوجہ ہو اور اسکا  
محافظہ رہے اور اسی وجہ کو حاصل کرے اس وقت  
البتہ ممکن ہے کہ وجہ تقید اس طرح حاصل ہو جاوے  
جو وجہ اطلاق کا حاجب نہ ہو جب وہ وجہ مقید حاصل  
ہو جائیگا تب درجہ کمال پر پہنچے گا اور مساوی الطریق  
ہو گا حضرات انبیاء جو خلق کی طرف آئے تھے وہ وجہ  
اطلاق سے آئے تھے کلام محمد میں ہے کہ ہم نے نبی رسول  
کو ہدایت کے لیے بھیجا اور وجہ تقید بھی ان کے ساتھ تھی  
جیسا کہ اس آیت میں ہے اور دین حق کے ساتھ تاکہ اسکا  
دینوں پر غالب کری آنحضرت کو دونوں وجہ بیکری کر کے دعوت  
خلق کیلئے بھیجا اگر ایسا نہ ہوتا تو نبی اور رسول ہی نہ ہوتے اور آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم دین و نور و جہوں کا پورا پورا سیوا ہے آپ  
خاتم النبیین ہوں نیز جاننا چاہیے کہ وجہ دینی کہ معنی میں جو حقیقی



و این وجود حقیقی حقیقی است که باین صفات ملزم  
 متصف بود یک آنکه هستی و سبب ذات و سبب بود  
 از لا و ابد و دم آن که قیام موجودات بذات و سبب  
 بود حد و ثناء و بقا و سبب آنکه غیر او در خارج منتفی بود  
 ایقاعاً و امکاناً نه بمعنی تحقق و حصول کما ذهب  
 الیه بعض الحكماء و المتکلمین زیرا که تحقق  
 حصول از معانی مصدریه اند که در خارج موجودی باشد  
 بلکه از موجودات ذرہی اند پس اطلاق لفظ وجود  
 بر این معنی بر ذات حق جایز نیست زیرا که ازین  
 اطلاق لازم می آید که حق موجود ذرہی باشد نه  
 موجود خارجی و بر ارتفاع عالم از زمان عالم معدوم  
 گردد و پیش از حدوث عالم موجود نباشد معاذ الله  
 من ذلک و اطلاق لفظ وجود بمعنی مصدری امر  
 انتزاعی و موجود ذرہی است نه موجود خارجی و نیز  
 در ماہیت وجود اختلاف است و ہم درین جایز  
 رسید که در لاقین لاف سلب است نه بیان  
 معنی که اول تعین بود چنانکه شل زید لیس بقائم  
 که در ان تعین قیام زید تحقق بود بقوا کنون سلب  
 گشت بلکه در لاقین سلب تحصیل سلب بسیطی است  
 چون لا شریک له و لہ یکون معنی شریک  
 تعین و ازلی است باین معنی که باو چیز شریک  
 و این وجود حقیقی حقیقی است که باین صفات ملزم  
 متصف بود یک آنکه هستی و سبب ذات و سبب بود  
 از لا و ابد و دم آن که قیام موجودات بذات و سبب  
 بود حد و ثناء و بقا و سبب آنکه غیر او در خارج منتفی بود  
 ایقاعاً و امکاناً نه بمعنی تحقق و حصول کما ذهب  
 الیه بعض الحكماء و المتکلمین زیرا که تحقق  
 حصول از معانی مصدریه اند که در خارج موجودی باشد  
 بلکه از موجودات ذرہی اند پس اطلاق لفظ وجود  
 بر این معنی بر ذات حق جایز نیست زیرا که ازین  
 اطلاق لازم می آید که حق موجود ذرہی باشد نه  
 موجود خارجی و بر ارتفاع عالم از زمان عالم معدوم  
 گردد و پیش از حدوث عالم موجود نباشد معاذ الله  
 من ذلک و اطلاق لفظ وجود بمعنی مصدری امر  
 انتزاعی و موجود ذرہی است نه موجود خارجی و نیز  
 در ماہیت وجود اختلاف است و ہم درین جایز  
 رسید که در لاقین لاف سلب است نه بیان  
 معنی که اول تعین بود چنانکه شل زید لیس بقائم  
 که در ان تعین قیام زید تحقق بود بقوا کنون سلب  
 گشت بلکه در لاقین سلب تحصیل سلب بسیطی است  
 چون لا شریک له و لہ یکون معنی شریک  
 تعین و ازلی است باین معنی که باو چیز شریک

و این وجود حقیقی حقیقی است که باین صفات ملزم  
 متصف بود یک آنکه هستی و سبب ذات و سبب بود  
 از لا و ابد و دم آن که قیام موجودات بذات و سبب  
 بود حد و ثناء و بقا و سبب آنکه غیر او در خارج منتفی بود  
 ایقاعاً و امکاناً نه بمعنی تحقق و حصول کما ذهب  
 الیه بعض الحكماء و المتکلمین زیرا که تحقق  
 حصول از معانی مصدریه اند که در خارج موجودی باشد  
 بلکه از موجودات ذرہی اند پس اطلاق لفظ وجود  
 بر این معنی بر ذات حق جایز نیست زیرا که ازین  
 اطلاق لازم می آید که حق موجود ذرہی باشد نه  
 موجود خارجی و بر ارتفاع عالم از زمان عالم معدوم  
 گردد و پیش از حدوث عالم موجود نباشد معاذ الله  
 من ذلک و اطلاق لفظ وجود بمعنی مصدری امر  
 انتزاعی و موجود ذرہی است نه موجود خارجی و نیز  
 در ماہیت وجود اختلاف است و ہم درین جایز  
 رسید که در لاقین لاف سلب است نه بیان  
 معنی که اول تعین بود چنانکه شل زید لیس بقائم  
 که در ان تعین قیام زید تحقق بود بقوا کنون سلب  
 گشت بلکه در لاقین سلب تحصیل سلب بسیطی است  
 چون لا شریک له و لہ یکون معنی شریک  
 تعین و ازلی است باین معنی که باو چیز شریک

دور گردید نفوذ باشد و در مرتبہ ذات بحسب سلب	دور ہو گئی نفوذ باشد اور مرتبہ ذات بحسب اعتبار
اعتبارات است و در وحدت ثبوت اعتبارات	کی نفی ہے اور وحدت میں اعتبارات کا ثبوت اور
است و در واحدیت ظهور اعتبارات است چنانکہ	واحدیت میں اعتبارات کا ظهور ہے جیسے دوات
دوات و قلم و لوح در دوات صرف اجمال است و	اور قلم اور لوح دوات میں صرف اجمال ہے اور قلم
قلم نسبت بہ لوح اجمال و نظر بر دوات تفصیل و در لوح	میں بہ نسبت لوح کے اجمال اور بلحاظ دوات کے
صرف تفصیل و حقیقت ماہیت را گویند کہ در نفس الامر	تفصیل ہے اور لوح میں صرف تفصیل ہے اور حقیقت
بود بدون فرض فارض در ذہن ذہن و اعتبار	اوس ماہیت کو کہتے ہیں جو بلا کسی فرض فارض و اعتبار
معتبر ماہیت عام است ازین کہ یافتہ شود در ذہن	معتبر و ذہن ذہن کے واقع ہوا اور ماہیت اس سے عام
نقطہ اوفی الحاج ایضا و فرکی صما معاً	ہے کہ صرف ذہن میں پائی جائے یا خارج میں یا ایک
و ہویت بمعنی حقیقت است و ہویت بر دو نوع بود	ساتھ دونوں اور ہویت کے معنی حقیقت کے ہیں اور
بسیطہ کہ بلا ضم نہیم بود کہ ملحوظ صفات ہم نہ باشد	ہویت کی دو قسم ہیں اول بسیطہ جو بغیر کسی چیز
و مرکبہ بمعنی متصف بصفات و شیون گردیدن مطلق	کے ملائے ہوئے ہو یعنی صفات بھی ملحوظ ہونوں و دوسرے
مقید در مظاہرے از مظاہر خود و اہم ذات مع النسبہ را	مرکبہ یعنی مطلق کا صفات اور شیون سے مقید ہونا اور
گویند و اگر مضات بہ تشبیہ و کثرت باشد آن را	کسی مظہر میں اپنے مظاہر سے مقید ہونا اور اہم ذات یا
اسماے کونی و کیانی گویند چون اعیان ثابتہ	نسبت کو کہتے ہیں اور اگر وہ تشبیہ و کثرت کی طرف منسوب ہو
کہ ظلال اسمای الہی اند فاعلمہ ہذا الطريق و	تو اسماے کونی و کیانی کہیں گے جیسے اعیان ثابتہ جو ظلال اسماء
تامل و توصل و اعل علیہ فانہ ینفعک	الہی ہیں پس اس طریقہ کو جان لی اور غور کر کے اس پر عمل کر
مقدمہ سویم در اثبات واجب الوجود قطع نظر	یہی تھو کہ نفع دیکھا تو عین مقدمہ اثبات واجب الوجود
از نقص و ابرام کہ آنرا محل دیگر است باید شنید کہ	میں سوال و جواب سے قطع نظر کر کے جس کا محل اور
عقل در بادی النظر قسمی سازد موجود را در	یہ جاننا چاہیے کہ عقل بظاہر موجود کو میں قسم پر تقسیم کرتی
قسم ماہییب و وجودہ بالنظر الذاتہ و بالجوہر	ہے ایک وہ جسکے لیے بلحاظ ذات و جوہر فرق ہے اور دوسری

فی الوجہ عدم الی ذاته وما یمتنع	جسکے لیے وجود و عدم دونوں حقیقت اور امکانی ذات
اول واجب ست ثانی ممکن و وجود ممکن بدیہی	کے جائز ہوں تیسری وہ جو متنع ہو اول واجب ہے
است کہ دیدہ می شود بعضی موجودہ سابق و لاحق	اور دوسرا ممکن اور وجود ممکن بدیہی ہے کہ برابر بعض
و اما وجب بیا نش آنکہ غور در مفهوم موجود افادہ	موجودات سابق و لاحق دیکھے جاتے ہیں اور وجب
می بخشد آنکہ تحقق او ممکن نیست بغیر وجب چہ اگر	کا بیان یہ ہے کہ مفهوم موجود میں غور کرنے سے معلوم
موجود در ممکن منحصر بودے اصلاً ثابت نہ گشتے چہ اگر	ہوتا ہے کہ اس کا ثبوت بغیر وجب کے ممکن نہیں کیونکہ
تحقق ممکن یا بنفسہ بودے و این محال بدیہی است	اگر موجود ممکن میں منحصر ہوتا تو بالکل ثابت ہی نہوتا
و یا بغیرہ و آن غیر نیز ممکن بودے پس تسلسل احاد	کیونکہ ثبوت ممکن یا بنفسہ ہوتا اور یہ بدیہی محال ہے
گشتے تا غیر نہایت زیادہ و این ہر دو محال اند	یا غیر سے ہونا وہ غیر بھی ممکن ہوتا تو ایک سے لانا
چہ کہ برین ہر دو نقد یا انتفاء احاد یا تسلسل گشتے چہ اگر	تک تسلسل ہونا یا در لازم آتا اور یہ دونوں محال
ثابت است کہ مالم یجب لایوجد و وجوب تحقق	ہیں کیونکہ ان دونوں صورتوں سے تمام تر احادی
نی شود مگر آنگاہ کہ جمیع احوال عدم متنع ہوں و این متناع	نفی ہو جاتی اس لیے کہ یہ ثابت ہے کہ جو چیز وجب
ممکنات صرف بدون وجب غیر تحقق است لہذا	ہوگی وہ بیا کی بھی نہ جائیگی اور وجب اس وقت تک ثابت
انتفاء کل منہا فی ضمن انتفاء الكل و بس	نہیں ہوتا جب تک عدم کی کل اقسام متنع نہ ہو جائیں اور انتفاء
این برہان منحصر فی نفس است خفیف الموت	ممکنات صرف میں بغیر وجب کے ثابت نہیں اس لیے کہ انتفاء
غیر محتاج با بطلان دہر و تسلسل و این طریق مفید است	کے ضمن میں ہر ایک کا انتفاء جائز ہو اور دلیل مختصر نفس
ہر اختصار و برائے ہیں این چاہے سندیم سوال	اور اصل الحصول میں بطلان دہر و تسلسل کی ضرورت نہیں اور
وجود مطلق منقسم است بسوے وجب ممکن و قدیم و	اختصار کی و اسطرحی طریقہ مفید ہے اور ای میں نے بیان اسے پسند
حادث و منقسم الی اثنی و غیر عین خودنی بود فضلا	سوال وجود مطلق وجب ممکن قدیم و حادث میں منقسم ہو
عن ان یکون المنقسم الی امکان و واجباً جواب	شی منقسم بالغیر یعنی میں نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ منقسم الی امکان واجب
وجوب و امکان و غیرہا اسما و نسب بود اندانی	جواب وجوب امکان غیر وجود کی اسما و نسب ہیں یعنی

موجودات نہ از اسما ذاتیہ اعنی التي ليست بها	موجودات سے ہیں نہ اسما ذاتیہ سے یعنی وہ جن کی
الی المقابلات سواسیۃ پس تقسیم و حقیقت نسبت	نسبت مقابلات کی طرف برابر ہے تو در حقیقت تقسیم
وجود راست نہ نفس اور اسوال وجود متکثر میشود	نسبت وجود میں ہوئی نہ نفس وجود میں اسوال وجود
بہ تکثر محال و متکثر واجب ہی شود اذ یجب وحدۃ	تکثر محال سے متکثر ہو جاتا ہے اور متکثر واجب نہیں ہوتا
جواب تقد و تکثر نسب و شیون وجود اندرین	اسی لیے کہ اسکے لیے وحدت واجب ہے جواب
وے دار پر سی کہ دلیل بر دو قسم است اتی دلتی و	تقد و تکثر وجود کے نسب و شیون میں اسکے عین
واجب اصلا معلول نہ بود است بلکہ علت جمیع	نہیں اگر کوہ کہ دلیل کی دو قسمیں ہیں دلیل اتی دلتی اور
مکملات است پس ہر دلیل کے استدلال کردہ شود	واجب بالکل معلول نہیں بلکہ خود تمام مکملات کی علت ہے
بر وجود اتی خواہ بود لا محالہ فلا فرق بین الظہین	تو جس دلیل ہی استدلال کیا جائیگا وہ لا محالہ اتی ہوگا تو
لکون احدهما اثباتا والاخر لمیثا گویم استدلال	ان دونوں طریقوں میں کوئی فرق نہ ہوگا اسی لیے کہ ایک اتی
بر وجود واجب فی نفسہ نیست بل علی انتسابہ الی	ہوگا اور دوسری تو میں کہوگا کہ وجود واجب پر ہی نفسہ
هذا المفهوم و متیقنہ لہ علی ما ذکرہ لشیخ	استدلال نہیں ہی بلکہ اسکے اس مفہوم کے انتساب اور اسکے
الاکبر فی الاستدلال بوجہ المؤلف علی	ثبوت پر ہے چنانچہ شیخ اکبر نے جہاں پر کہ وجود واجب
وجود ذی المؤلف پس وجود واجب فی نفسہ	سمی وجود صاحب لیف پر استدلال کیا ہی ذکر کیا ہی پس
علت لغيره است مطلقا و انتساب او بسوی این	وجود بذاتہ مطلقا غیر کے لیے علت ہے اور اس مفہوم
مفہوم معلول ان است وقد تكون الشیء فی نفسہ	کی طرف اس کی نسبت اس کا معلول ہی اور کبھی شئی بذاتہ
علۃ شئی و فی وجہ عند اخر معلولا لکما	ایک شئی کی علت ہوتی ہے اور اپنے وجود میں دوسری
حقوق فی موضعہ و اگر گوی کہ وجود ممکن ہے	کا معلول ہوتی ہی چنانچہ اپنی مقام پر ثابت ہو چکی اور اگر کہ
بہی است گویم کہ این برہان موقوف است بر وجود	کہ وجود ممکن کیونکہ یہی تو میں کہوگا کہ دلیل ہمارے وجود
موجودہ و این بہی است در اثبات خود محتاج	کی وجود پر موقوف ہی اور یہ بدیہی جو اپنی بدست میں وجود ممکن کیا
بر وجود ممکن نیست پس شک نیست در وجود ما و وجود	محتاج نہیں پس ہمارے وجود میں کوئی شک بھی نہیں اور ہمارے

موجود مانے وجود واجب محال است چرا که اگرچہ	وجود کا وجود بغیر واجب کے وجود کے محال ہی کیونکہ
در ممکن منحصر بود و فلم یوجد الکمل اصلا	اگر موجود ممکن میں منحصر ہوتا تو ممکن بالکل ہی نہ پایا جاتا
لیسان السابق صین طریق متنازست از طریقہ	بیان سابق کے لحاظ پر اور یہی طریقہ متکلمین کی طریقہ سے
تکلمین و صفت کردہ صاحب اشارات بآنکہ این	متنازع ہے اور صاحب اشارات نے اسکی یہ تعریف کی ہے
طریقہ صدیقین است مقدمہ چارم بآنکہ واجب	کہ یہ صدیقین کا طریقہ ہے چوتھا مقدمہ وضع ہو کہ
یکے پیش نیست چه اگر روشی موصوف بوجود الوجود	واجب الوجود ایک سی زائد نہیں کیونکہ اگر چیزیں اجزا الوجود
باشند وجود امرے مشترک گردد میان ہر دو پس بآنکہ	کی صفت وجود ہے موجود ہوتین تو وجود دون میں ایک
باشند از امرے مفارق و موقوف بود وجود ہر دو	امر مشترک ہو جاتا جسکے لیے یہ لازم آتا کہ کوئی امر مفارق ہو
بر فارق زیرا کہ مجرور امر مشترک کافی نیست در تحصیل	جسیراں کا وجود موقوف ہو اس لیے کہ کسی شے کے
شے ازان بخصوص پس ضرور است از فارق کہ منضم	مخصوص حصول میں صرف امر مشترک کافی نہیں اور فارق
کرده شود بدو وجود و آن فارق وجودی بود یا عددی	کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ دونوں وجود کے ساتھ
پس محتاج بودند آن ہر دو شے بر فارق و المحتاج	ملایا جائے اور وہ فارق یا وجودی ہو یا عددی تو وہ دونوں
لا یوصف بوجود الوجود و انحصار	چیزیں فارق کی محتاج ہونگی اور شے محتاج واجب الوجود
امر المعبودۃ فیہ وان شئت قلت کہ اگر	ہو نہیں سکتی اور امر معبودیت واجب الوجود ہی پر منحصر ہے
مستقدمی شد واجب احد ہما متناز از دیگرے یا	اگر چاہو تو یہ بھی کہہ سکتے ہو کہ اگرچہ مستقدم ہوتے تو
بذات بودے یا بامر زائد در صورت اولی واجب الوجود	اوسن سے ایک نہ سکتے یا ذاتا متنازع ہوتا کسی امر
بر آہنا محمول می شد بجل عرضی و عارض معلول	زائد کی وجہ سے پہلی صورت میں واجب الوجود دائرہ کمال
معروض می شود پس لازم می شد علیت ہر دو احد	عرضی محمول ہوتا اور عارض معروض کا معلول ہوتا ہے تو
علیت بوجود وجود ہر یک این صریح البطلان است	ہر ایک کی علیت ہی ہر ایک کے واجب الوجود ہو جانے کی علیت لازم
و در حالت ردی امر زائد بذات ہر یک زاید خواہد	ہو جاتی جو صریحی باطل ہی اور دوسری حالت میں امر زائد ہر ایک کی
و این فحش است چہ کہ آن یا معلول باشد بہرہایت	ذات میں زائد ہوگا جو بہت سہل ہے کہ وہ امر تو اسکی باہر نہیں

یا بغیر بار صورت اولی اگر ماہیت ہر دو متحد بود	معلوم ہو گیا اور اسکے غیر کے لیے پہلی صورت میں اگر
تعمین مشترک باشد و هذا خلف و اگر متحد بود	دونوں کی ماہیت متحد ہو تو تعین مشترک ہو گا اور یہ غلط
ماہیت پس ہر یکے معروض وجوب الوجود خواہد	ہے اور اگر ماہیت متحد ہوگی تو ہر ایک وجوب جو دہا
بود اعنی الوجوب المتاکد للواجب و هو	ہو گا یعنی ایسے وجوب کا جو وجوب الوجود کے لیے واجب
محال کما اشتمع عن قریب فی عدم زیادۃ الوجود	ہے اور یہ محال ہے جیسا کہ آئندہ وجود کے زائد بر ذات
علی الذات و در صورت ثانی لازم خواہد آمد	نہ ہونے کے بیان میں واضح ہو گا اور دوسری صورت میں
احتیاج الی التفریق بالجلہ واجب اگر متحد بود نسبت	احتیاج غیر کی طرف لازم آدگی خلاصہ کلام یہ کہ وجوب اگر
وجود بہا نسبت عوارض بود فکان ممکن کلا	متحد ہونے تو وجود کی نسبت اس کے ساتھ عوارض کی ہو
واجباً اگر کوئی کہ بر تقدیر وحدت واجب نیز	تو ممکن ہو گا نہ وجوب اگر یہ کہ کوئی باطل وحدت واجب کے
صدق این مفهوم عرضی خواہد بود چہ این مفهوم اگر	بھی یہ مفهوم عرضی صادق ہو جائیگا کیونکہ یہ مفهوم ایک اعتباری
اعتباری است فلیس عین ذاتہ پس اگر از	امر ہے تو عین ذات نہ ہو گا پس اگر وجوب کے عین ذات
بودن وجوب عین ذات خود مراد این بود کہ	ہونے سے مراد ہو کہ یہ مفهوم اس کی ذات کا عین ہی تو ہو گا
این مفهوم عین ذات اوست فهو ظاهر البطلان	بطلان ظاہر ہے اور اگر یہ ہو کہ ذات واجب بذات اس
و اگر این کہ ذات وجوب بذاتہ مبدا انتزاع این	مفہوم کے انتزاع کا مبدا ہے بخلاف ممکنات کے
مفہوم است بخلاف ممکنات پس چرا جمع شد	تو اس مفہوم کا انتزاع کیونکہ صحیح ہو سکتا ہے اس لیے
انتزاع هذا المفہوم از انما کہ نسبت کردہ شد	کہ وہ اثر فاعل سے منسوب کیا جاتا ہے اور جب یہ جائز
بہ اثر فاعل و چون نہ جائز شد کہ این جادو شد	نہیں کہ یہاں دو چیزیں ہوں جو بذاتہ اس مفہوم
یونکہ ہر یک بذاتہ مبدا انتزاع این مفہوم باشد	کے انتزاع کا مبدا ہوں تو ان کا وجود اور ان کا
فیکون وجوہا عین ذاتہما گویم کہ در	عین ہو گا۔ مین کہوں گا کہ بظاہر ہر عقلاً یہ
بادی النظر عقلی منے نیست کہ موجود بود و خارج	ممنوع نہیں کہ خارج مین دو شے بسیط
دو شے بسیط و یا شد ہر واحد از ان ہو جو بسیط	موجود ہوں اور ان مین سے ہر ایک علت



مستغنی از علت و براسے این گفته می شود که در  
 کلام صوفیہ غایطہ الیست چہ کہ آنہا ہر جا کہ ذکر کردہ  
 کہ وجود عین حقیقت است مراد از ان گرفته اند امر  
 حقیقی قائم بذاتہ حتی یجوز ان یکون عین  
 ذاتہ و جائے کہ دلیل آوردند بر توحید این چنین کہ  
 الوجود عین ذاتہ ولا یمکن اشتراکہ آن جا  
 مراد گرفته اند از مفہوم چہ اگر مراد وجود خاص قائم  
 بذاتہ بود سے برہان توحید نام تمام می ماند لہذا  
 ان یکون وجودان خاصان قائمان  
 بذاتہما یکون امتیاز ہما بذاتہما بین گرد  
 ہر یک وجود خاص متعین بذاتہ و ہویت وجود  
 خاص بدان ہر یک را عین ذات باشد وہی  
 حکایتی کاتب الحروف گوید کہ خود آیات الہیہ  
 بروحدت وجود حق مطلق چنانچہ کیے از ان قلی  
 هو اللہ احد است و توحیدہ آن بر سہ وجہ است  
 عربیہ و فنیہ و کلامیہ اول یعنی بر اسلوب عربیہ  
 است کہ گویم اللہ مبتدا و منوالیہ است  
 واحد خبر مبتدا و منوالیہ است اسناد یکہ بہما  
 اسناد وحدت است سوئے باری تعالی و اللہ اسم  
 علم است و دلالت می کند بر ذات و لا دلالت  
 علی شئی من الصفات زیرا کہ صفات معانی اند

سے مستغنی ہوا اور اس لیے کہا جاتا ہے کہ صوفیہ  
 کے کلام میں مغایطہ ہے کیونکہ او غفون نے جہان  
 کہیں یہ ذکر کیا ہے کہ وجود عین حقیقت ہے اس سے  
 یہ مطلب ہے کہ امر حقیقی قائم بذاتہ ہے جسے کہ وہ اس کا  
 عین ذات ہوا اور جہان کہیں توحید پر یوں دلیل  
 لائے ہیں کہ وجود عین ذات ہے اور اس کا مشترک  
 ہونا ممکن نہیں وہاں مفہوم مراد لیا ہے اس لیے کہ  
 مقصود اگر وجود خاص قائم بذاتہ ہوتا تو توحید کی دلیل  
 نام تمام رہتی جو جس بات کے جائز ہونے کے کہ وجود  
 خاص قائم بذاتہ ہوں اور امتیاز ان میں ذات ہوتا کہ  
 ہر ایک وجود مخصوص اپنی ذات اور ہویت میں متعین  
 ہو جائے اور وجود خاص ان سب کے ساتھ عین  
 ذات ہوا اور یہ جیسا کہ ہے ظاہر ہے کہ کتاب الحروف کہتا  
 ہے کہ خود اکہ متین وحدت وجود پر دلالت کرتی ہیں۔  
 چنانچہ ان میں سے ایک قلی هو اللہ احد ہے  
 جس کا بیان تین طریقے پر ہے عربیہ و فنیہ و کلامیہ  
 اول یعنی عربی طریقے پر یوں ہے کہ اللہ مبتدا  
 اور منوالیہ ہے اور احد مبتدا کی خبر اور منوالیہ  
 اور جو نسبت کہ ان میں ہے وہ نسبت وحدت ہے  
 باری تعالیٰ کی طرف اور اللہ اسم علم ہے جو ذات پر  
 دلالت کرتا ہے نہ کہ صفات پر اس لیے کہ صفات معانی ہیں

اور اعلام معانی منظور نیست چرا کہ میان علم و	اور اعلام میں معانی منظور نہیں اس لیے کہ علم اور وصف
وصف تضاد و تنافی است کما عرف فی علم النحو	میں باہم ضد ہے جیسا کہ علم نحو سے معلوم ہوتا ہے
واحد کہ اسم صفت است و دلالت می کند بر ذات	اور واحد اسم صفت ہے جو ذات پر باعتبار معنی وحدت
باعتبار معنی وحدت کہ در رویت و شک نے کہ	کے جو اس میں موجود ہے دلالت کرتا ہے اور اس میں
این وحدت مطلقہ است لخلوها عن التقييد	شک نہیں کہ یہ بوجہ تقييد سے خالی ہونے کے وحدت
و اسنادیکہ میان خبر و مبتداست تحقیقی است لعدم	مطلقہ ہے اور خبر و مبتدا میں جو نسبت ہے وہ حقیقی ہے
قرینة المجاز پس بقضائے این مقایمات مفهوم	کیونکہ مجازی ہونے کا کوئی قرینہ نہیں پس ان مقدمات
از قول وی تعالیٰ این است کہ باری تعالیٰ واحد	کے اقتضائے اسد تعالیٰ کے قول کا یہ مفہوم ہے کہ
است من حیث الذات بے قید صفی از صفات	در بحیثیت ذات بلا قید صفات یکتا ہے کیونکہ شے یکتا
زیرا کہ وحدت چیزے من حیث الذات انگہ باشد	اوس وقت ہوتی ہے جب اس کے ساتھ دوسری
کہ بادے ذات دیگر نہ باشد چہ آن نہ گام کہ تحقق	ذات نہ ہو کیونکہ دو ذاتوں کے تحقق کے وقت ایک
ذاتین شود و وحدت یکے از ایشان من حیث الذات	کی وحدت اوں میں بحیثیت ذات کے بلا قید صفت
بے قید صفی از صفات محال شود و افہوم واحد	محال ہو جاتی ہے اسی سبب ان آیات یعنی قل
تبین الفرق بین الایتین اعنی قل هو الله	هو الله احد اور ان الہکم لواحد
احد وان الہکم لواحد اذا الوحدة المفہومة	میں سرق ظاہر ہوا اس طور پر کہ قل هو الله
من قوله قل هو الله احد هو الوحدة المطلقة	احد سے وحدت مطلقہ مراد ہے جو اسم ذات
المستندة الى اسم الذات المفیدة لانقضاء الذاتین	کی طرف منسوب اور انتفاء ذاتین کا فائدہ دیتی
الموجبة لانعدام وجود الغیر و اما الوحدة	ہے اور وجود غیر معدوم کرنے کے لیے موجب ہے اور
المفہومة من قوله ان الہکم لواحد فھی	جو وحدت ان الہکم لواحد سے مفہوم ہوتی ہے و
مفیدة و مستندة الى اسم الاله لانقضاء	مقید اور اسم الہ کی طرف منسوب ہے نفی الہین
الالہین مستلزقة لانعدام وجود المثل	کے لیے اور وجود مثل معدوم کرنے کے مستلزم ہے

لہ کہ یہ ذکر الہ ایک ہے ۱۱ علی اور ہے تاکہ ہوا الہ واحد ایک ہے ۱۲

توجیہ دوم بر اصول فقہ آن کہ گویم قولہ قل	دوسری توجیہ بر اصول فقہ اس طرح ہے کہ قل
هو الله احد از آیات محکمات است کما صرح به	هو الله احد آیات محکمات سے ہے چنانچہ
ائمة الاصول و محکم بقاعدہ اصول آنکہ متحمل	ایہ اصول نے تصریح کی ہے اور محکم بقاعدہ اصول
تخصیص و تاویل و تبدیل و نسخ نہ بود چون آیہ	وہ ہے جس میں احتمال تخصیص و تاویل و نسخ و
قل هو الله حل کردہ شود بر وحدت کہ نہ بمعنی	تبدیل نہ ہو جب آیہ قل هو الله وحدت پر حل
انعدام وجود غیر است در آیہ محکم ہم تاویل لازم آیہ	کی جائیگی کہ جو وجود غیر کے معدوم کرنے کے معنی میں
وہم نسخ و تبدیل پس تاویل از آنکہ گویم قولہ قل	نہیں ہے تو آریہ محکم میں تاویل بھی لازم آئیگی اور
قل هو الله احد از ظاہر کتاب است و الظاهر	نسخ اور تبدیل بھی کیونکہ میرے نزدیک قل هو الله
ما ظهر المراد منه بنفس الصیغۃ و شاکست	احد ظاہر کتاب سے ہے اور ظاہر وہ ہے جس سے
کہ وحدتے کہ از آیہ مذکورہ مفہوم می شود بنفس الصیغۃ	مقصود بنفس صیغہ ظاہر ہو جائے اس میں شک نہیں کہ
وحدتے است کہ بمعنی انعدام وجود غیر است چنانکہ	وہ وحدت ہو آیت مذکورہ ہی بنفس صیغہ مفہوم ہوتی ہی وہ
در توجیہ سابق رفتہ پس چون مفہوم این وحدت	وحدت ہے کہ جو وجود غیر معدوم کر نیکی معنی میں ہے جیسا کہ
نہ باشد لاحالہ وحدت دیگر محتملات لفظ ظاہر بود	توجیہ سابق میں بیان ہو چکا توجبت وحدت مفہوم ہی ہوگی
و صرف للظاہر البعض محتملات نہ تاویل کما	لاحالہ دوسری وحدت محتملات لفظ سے ظاہر ہوگی اور
عرف و لزوم نسخ آنکہ گویم آیہ مذکورہ در افادہ	ظاہر کا بعض محتملات کی طرف پھیرنا بھی تاویل ہے اور
وحدت نفس مطلق است و سایر آیات البروحد	نسخ یون لازم آتا ہے کہ آیہ مذکورہ افادہ وحدت کے لیے
در افادہ معنی وحدت نفس مقید اندر چہ کہ وحدتے کہ	نفس مطلق ہے اور باقی آیتیں کہ جو وحدت پر دلالت کرتی
از آیت مفہوم می شود بمعنی انعدام وجود غیر است و	ہیں افادہ وحدت میں نفس مقید کی طرح ہیں کیونکہ آیت
لا شک کہ این وحدت مطلق است چہ انتقاد تنبہ	سے جو وحدت مفہوم ہوتی ہے وہ بمعنی انعدام وجود غیر کے
درین وحدت میں کل الوجوہ است لاس بعض الوجوہ	ہے اور بیشک یہ وحدت مطلق ہی کیونکہ نفی دہی اس وحدت
پس چون این نفس مطلق حل کردہ شود بر سایر آیات	میں کل الوجوہ ہی نہ من بعض الوجوہ توجبت نفس مطلق کل آیات

وحدت کہ نصوص مقیدہ انداماً محالہ نص مطلق مقید	وحدت یعنی نصوص مقیدہ پر محمول کی جائیگی تو لامحالہ
گرد و تقیید مطلق نسخ است و تبدیل و نسخ	نص مطلق مقید ہو جائیگی اور مطلق کی تقیید ہی نسخ و
نہ یہاں است کہ المطلق یجری علی اطلاقہ	تبدیل ہے اور یہی مذہب بھی ہے کہ مطلق کا احباب را
والمقید یجری علی تقییدہ و یحذفان	حالت اطلاق پر ہے اور مقید کا اجرا حالت تقید پر اور
قوله قل هو الله احد محکم فی افادۃ انعدام	اسی سے معلوم ہوا کہ آیہ قل ہو الله احد وجود غیر کو معدوم
وجہ الغیر وقوله لا اله الا هو انما التحکم	کرنے کے لیے محکم ہے اور اور آیتیں جیسے لا اله الا هو اور
لواحد و سائر الايات الدالة علی الوحدة	انما الکلمہ کو احد و غیرہ جو وحدت پر دلالت کرتی ہیں وجود
محکم فی افادۃ انعدام وجہ التثلی فلا یلزم	مثل کے معدوم کرنے کے لیے مفید اور محکم ہیں ان سے
منہ انعدام وجہ الغیر و اما توجیہ بقاعدہ علم	وجود غیر کی معدومیت لازم نہیں آتی اور بقاعدہ علم کلام
کلام ان کہ گویم کہ اگر باوجود ذات اثبات وجود غیر	توجیہ ہے کہ اگر ہم وجود ذات کے ساتھ وجود غیر کا اثبات
کنیم در ذات حقیقت تنہا ہی لازم آید و ان محال است	کریں تو ذات حق میں تنہا ہی لازم آوے جو محال ہے
و اعتقادش ضلال اگر گوئی کہ باثبات وجود غیر	اور اس کا اعتقاد باعث گمراہی اگر یہ کہا جائے کہ وجود
تنہا ہی در ذات چگونہ لازم آید گویم جہو متکلمان	غیر کے اثبات سے ذات میں تنہا ہی کیونکر لازم آوے گی تو
متفق اند بر این کہ حصول مغایرت بین لشیئین	اوس کا جواب یہ ہے کہ تمام متکلمین اس امر پر متفق ہیں کہ دو
بدون امکان انفکاک کیے از دیگرے محال است	چیزوں میں مغایرت بغیر ایک کے دوسری سے
کہ الغیران هما اللذان یمکن انفکاک احدہما	علحدگی کے محال ہے کیونکہ فیروہ ہیں جن میں باہم
عن الآخر و نیز حصول دو ذات با عدم تنہا ہی	علحدگی ممکن ہو نیز دو ذات کا حصول ایک
کیے از ایشان متلزم جمع بین الضدین است	کی عدم تنہا ہی سے جمع بین الضدین کو مستلزم ہے
تشریح این سخن آنکہ در آب گرم مثلاً آتش معیت با	جس کی تشریح یہ ہے کہ گرم پانی میں مثلاً آگ
آب دار و آب معیت با آتش و شک نے کہ ہر یک	کو پانی سے معیت حاصل ہے اور پانی کو آگ سے
از ایشان تنہا ہی است ورنہ لازم آید کہ کیے در	اور بیشک انہیں سے ہر ایک تنہا ہی ہیں ورنہ ایک کا

مکان دیگر سے بات و دراجع بین الضدین و نیز  
 لازم آید کہ یکے گردند و ذرا اتحاد بین الضدین زیرا کہ  
 اتحاد عبارت است از ارتفاع حد فاصل و برزخ  
 حاجز و شک نے کہ این جا حد فاصل و برزخ حاجز  
 نیست مگر علتی کہ متصل بذات ہر یک است کما  
 قال تعالی مرجع الیہین دیگر آیت و اعیاد واللہ  
 ولا تشکوا بہ شیداً است طریقہ توجیہ دے  
 انست کہ در کتب تفاسیر از ابن عباس مروست  
 کہ ہر جا کہ در قرآن لفظ عبادۃ آید مراد از دے توحید  
 است و بر قاعدہ اصول لا تشکوا مطلق است  
 و شیداً عام غیر مخصوص البعض پس معنی آید بر مقتضای  
 مقدمات ہمچنین باشند کہ یکے گوئید خداے را و در  
 یگانگی شریک نیارید بوجہ از وجہ و چیزے را شریک  
 دے نہ گردانید در امرے از امور و شک نے کہ با اثبات  
 غیر لازم می آید مرندہ را شریک مبراری تعالی را شریک  
 زیرا کہ شرک در شریع عبارت است از اثبات شریک  
 و مراد از شریک آنکہ او را شرکت بود با دیگرے در  
 امرے از امور و چون وجہ و غیر اثبات یا بدلا محالہ و  
 شریک حق گردد در ذات و صفات و فعال چہ شرکت  
 در ذات عبارت است از وجہ و ذہنیت در ذات  
 شکلیہ گوید آنا و دیگرے نیز شرکت در صفات  
 دے کی جگہ ہونا لازم آوے جو جمع بین الضدین  
 ہے اور یہ بھی لازم آوے کہ دونوں ایک ہو جائیں  
 جس کو اتحاد بین الضدین کہتے ہیں اس لیے کہ اتحاد  
 حد فاصل کے اوٹھ جانے کو کہتے ہیں اور در حقیقت یہاں  
 کوئی حد فاصل ہے اور نہ برزخ حاجز مگر ایک ایسی علت  
 ہے جو ہر ایک کی ذات سے متصل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ  
 کا ارشاد مرجع الیہین ہے دوسری آیت یہ ہے کہ تم  
 اللہ کی عبادت کرو اور اوس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو  
 جس کی توجیہ یہ ہے کہ کتب تفاسیر میں حضرت ابن عباس  
 سے مروی ہے کہ کلام اللہ میں جہاں لفظ عبادت آیا ہے  
 اوس سے توحید مراد ہے اور اصول کے قاعدے کی موافق  
 لا تشکوا مطلق ہے اور شیداً عام غیر مخصوص البعض تہنیت کے  
 معنی ان مقدمات کے مقتضے سے یہ ہو گئے کہ خدا کو ایک  
 کہو اور اوس کی کیلانی میں کسی طرح کسی کو شریک نہ کرو اور  
 کسی امر میں کسی چیز کو اوس کا شریک نہ جانو اور قہی اثبات  
 غیرے بندے کے لیے شرک لازم آتا ہے اور حق تعالیٰ  
 کے لیے شریک اس لیے کہ شرک سے شرک اثبات شریک مراد ہے  
 اور شریک سے مطلب یہ ہے کہ اوسکو دوسرے کسی امر میں  
 شرکت حاصل ہو اور جب وجہ و غیر ثابت ہو جائیگا تو لا محالہ وہ  
 حق کافات و صفات و در فعال میں شریک ہو گا کیونکہ شرکت  
 سی و ذوات نہ پایا جانے لایا کہ ایسا کوی دو لفظی شرکت صفت

عبارات سے از حصول یک صفت در ذات  
و شرک در افعال عبارت است از صدور یک  
فعل از ذات پس چون حق تعالی می گوید آنا  
اگر دیگرے گوید آنا لا خالہ شرک گرد در ذات  
بہمین در صفات افعال۔ اگر کسی گوید شرک در  
شرح عبارت است از اثبات شرک بر حق و  
صفت مبدوی نہ اثبات مطلق شرک و شرک  
گویم انحصار شرک باین معنی مقتضی تفسیر فعل است  
و تخصیص سے و آیت مذکور از محکمات است و لا  
تشرکوا فی الاصل مطلق است و شریکاً عام غیر مخصوص  
و شک نے کہ تفسیر فعل مطلق و تخصیص عام غیر مخصوص  
بدلیل تراخی نسخ است و نسخ الحکمہ لا یجوز  
کما عرف آیت دیگر لیس کمالہ شئی است و  
توجیہ سے بدو وجہ است اول آن کہ چون غیر  
عن را وجود ثابت کنیم مثل حق لازم آید زیرا کہ  
مماثلت عبارت از اشتراک در صفات است  
و چون وجود در وی ذات اثبات یابد لا محالہ  
صفات سے نیز ثابت باشند کہ وجود ذات  
بے صفات محال است و شک نے کہ صفات  
حیات و علم و غیر ذلک اند پس ذاتے کہ در این  
صفات باشند لابد آن ذات مثل حق باشند اگر

دو ذاتون میں ایک ہی صفت کا حاصل ہونا اور  
شرکت افعال سے ایک فعل کا دو ذاتوں سے  
صادر ہونا مراد ہے تو جب حق آنا کہتا ہے اگر دوسرا  
بھی اُسکے تو لامی الذات میں شرک ہو گا اسی طرح  
صفات اور افعال میں بھی۔ اگر کوئی کہے کہ شرک کا  
شرک سے حق کی صفت مبدوی میں شرک کا  
اثبات مراد ہے نہ اثبات مطلق شرک شرک باین معنی  
یہ ہے کہ شرک کا اس معنی میں منحصر کرنا آیت کو مخصوص  
اور مقید کرنا ہے اور آیت مذکور آیات محکمات سے  
اور لا تشرکوا فی الاصل مطلق ہے اور شریکاً عام غیر مخصوص  
اور واقعی فعل مطلق کا مقید اور عام غیر مخصوص  
کا کسی دلیل سے منسوخ کرنا ہی نسخ ہے اور حکم کا نسخ  
کرنا ناجائز ہے جو بیان ہو چکا دوسری آیت لیس  
کمالہ شئی ہے اس کی توجیہ دو طرح ہے پہلے اول یہ  
کہ جب غیر حق کا وجود ہم ثابت کریں گے تو حق کا مثل  
لازم آوے گا اس لیے کہ مماثلت صفات میں شرک  
ہونے کو کہتے ہیں دوسرے حیث ذات کا وجود ثابت  
ہو جائے گا تو لامی الذات اس کے صفات بھی ثابت  
ہو جائیں گے کیونکہ وجود ذات بلا صفات محال ہے اور  
صفات بھی ہی حیات اور علم و غیرہ ہیں تو حیث ذات میں  
یہ صفات پائے جائیں گے وہ حق کی اصل ضرور ہوگی اور اگر



<p>مثلیں اور غیر کی مماثلت کی نفی حق کے ساتھ من کل الوجوہ ہم فرض بھی کر لیں تو نفس وجود میں کی نفی ہم نہیں کر سکتے اگر کوئی یہ کہے کہ مماثلت سے مراد کل صفات میں شریک ہونا ہے تو میں کہوں گا کہ یہ ناممکن ہے کیونکہ اس وقت مابہ المفارقت غیر مابہ الشا ہوگی اس لیے کہ افراد ماہیت میں مابہ الشاکلت ماہیت ہوگی اور مابہ المفارقت تعین اور یہ شک تعین صفت ہے جیسا کہ مبادی اصول کلام میں جانا گیا پس ثابت ہوا کہ کے لیے تمام صفات میں اشتراک شرط نہیں نیز مثلاً اسد میں مین کہوں گا کہ زیر مماثلت میں اسد کا مثل نہیں ہے بجز ایک صفت شجاعت کے اگر کوئی کہے کہ جب مماثلت کل صفات میں شرط نہیں تو صفات ذات میں جس سے تمام ماہیت میں اشتراک مراد ہے شرط کیوں نہیں کیجاتی ہے چنانچہ طالع میں ہے کہ دو غیر اگر ماہیت میں مشترک ہوں تو وہ دونوں مثل ہیں اور جب مماثلت کو اس معنی پر قیاس کرینگے تو حق کا مثل لازم نہ آویگا اس لیے کہ مخلوقات میں کوئی بھی تمام ماہیت میں حق کا شریک نہیں مگر کوگا قرآن اور احادیث اور کلام فقہاء اور اصحابان بلاغت کی زکریا میں ہے مطلقاً مثل کہ معنی پائے ہیں تو مثل اس معنی سے جو کہتے ہیں صرف اصطلاح ہی کی قسم کی اصطلاح دوسری قوم کی عیبت نہیں</p>	<p>فی الشئ نفی مماثلت آن با غیر حق تعالیٰ بہرہ وجہ فرض کنیم نفی مماثلت در نفس وجود متوہم کرد اگر کے گوید کہ مماثلت عبارت از اشتراک در جمیع صفات است گویم این ممکن نیست چہ درین ہنگام مابہ المفارقة غیر مابہ المشاکلة شود زیرا کہ میان افراد ماہیت مابہ المشاکلة ماہیت باشد مابہ المفارقة تعین و شک نہ کہ تعین صفت است لما عرف فی مبادی اصول الکلام پس ثابت شد کہ برای مماثلت اشتراک در جمیع صفات شرط نیست و نیز گویم در زید مثل اسد مثل اسدیت در مماثلت مگر در یک صفت شجاعت اگر کہے گوید کہ مماثلت در جمیع صفات شرط نیست پس چرا در صفات ذات کہ عبارت است از اشتراک در تمام ماہیت شرط نمی گیری چنانچہ در طالع گفتہ الغیر ان اشتد کافی الماہیة فمشلان و چون عمل مماثلت باین معنی کنند حق را مثل لازم نیاید زیرا کہ ہر شیچ یک از مخلوقات مشارک نیست مرحق را در تمام ماہیت گویم در قرآن احادیث و کلام فقہاء و تراکیب بلقا بمعنی مثل علی الاطلاق یا قسم پس نقیض مثل باین معنی کہ مشکلمان سے گویند مجرد اصطلاح است و اصطلاح تو سے محبت نہ گرد</p>
--	---

برقے دیگر وجہ دوم آن کہ لیس کمثلہ شیء ان  
آیات محکات است مثل مطلق است و شیء عام  
غیر مخصوص البعض پس اگر مماثلت را مقید گردانم  
بقید اشتراک در جمیع صفات یا در تمام ماہیت لاجالہ  
نفس مطلق مقید گردد و عام غیر مخصوص البعض  
شود و شک نیست کہ تقدیم نفس مطلق و تخصیص عام  
ببیل سترخی نسخ است و نسخ المحکم لایحیو ذات  
دیگر کل شیء هالک الا وجهہ مراد از وجہ  
باتفاق جمہور ذات است و در لغت بمعنی روئے  
و ہلاک نیستی است و ہلاک نیست را گویند و بدق  
این کلام چون سوق زید قائم است پس مفہوم  
ازوے چنان باشد کہ ہر چیز غیر حق است نیست  
است و ہست نیست مگر حق اگر کسی پرسد کہ ہلاک  
ازوے لغت نیستی است و لیکن نہ نیستی مطلق بلکہ  
نہستی کہ بی موت و فنا ہست و شک نیست کہ موت  
و فنا سبقت وجود و تقاضای کند گویم (الوجہ دوم)  
العدمین کطہر المتخلل باین الدمین وجودا  
نجد نیست و اشیا ازین رو کہ قیام آنہا بنجد نیست  
وجود ندارد و وجودا از ان رواست کہ قیام  
بحق دارند و شک نیست کہ چنین وجود را باب  
شہود وجودی شمارند کما قال العارف الیرانی

ہوئی دوسری یہ وجہ ہے کہ لیس کمثلہ شیء آیات محکات  
سے ہے اور مثل مطلق ہے اور شیء عام غیر  
مخصوص البعض پس اگر میں مماثلت کو اشتراک  
تمام صفات یا تمام ماہیت کی قید سے مقید کر دوں  
تو لاجالہ نفس مطلق مقید ہو جائیگی اور عام غیر مخصوص البعض  
مخصوص ہو جائیگا اور بے شک نفس مطلق کی تقدیم  
اور عام کی تخصیص بھی از روئے دلیل نسخ ہے اور  
نسخ محکم جائز نہیں تیسری آیت کل شیء هالک  
الا وجہہ وجہ سے باتفاق جمہور ذات مراد ہے اور  
لغت میں چہرہ کے معنی ہیں اور ہلاک سے مراد نیستی  
ہے اور ہلاک معدوم کو کہتے ہیں اور اس کلام کا طریقہ  
بھی دید قائم کی طرح ہے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ حق  
کے سوا ہر چیز معدوم ہے بجز حق کے کوئی موجود نہیں اگر  
کوئی پوچھے کہ ہلاک کے معنی لغت میں نیستی کے ہیں لیکن  
نہستی مطلق نہیں بلکہ نیستی بمعنی موت اور فنا اور انہیں  
شک نہیں کہ موت اور فنا وجود کی سابقیت کا تقاضا  
کرتی ہے تو میں کہوں گا کہ وجود میں العدمین متخلل  
ہیں الدمین کی طرح ہے اشیا کا وجود اپنے آپ سے  
نہیں اور اشیا وجود قائم نہ ہونے کے وجود  
نہیں کہتی ہیں ان کا وجود اس سبب سے ہی کہ وہ حق سے قائم ہیں  
اور ایسے وجود کو ارباب شہود وجود شمار نہیں کرتے چنانچہ

<p>             اوحد الدین الکرمانی سے چیز کی وجود اور خود              نیست پر تیش نہاد ان زفر نیست و ہستی کہ حق              قیام دارد و او نیست و لیکہ نام دارد و تہ طور حق باشیا              است و قیام اشیا حق مانند طور آب بہ حباب و              قیام حباب بہ آب و الکیہ المزیجہ و الکیہ المآب و ہم              درین مقدمہ بخاطر توان داشت کہ وحدت تعالیٰ              ہم با ہم واحد است و ہم بہ ہم احد و فرق میان ہر دو              آنکہ احد اطلاق کردہ می شود بر حق بحسب الذات              فقط بلا اعتبارات نسب لاحقہ حق و واحد اطلاق              کردہ می آید بر او تعلق بہ اعتبار نسبت وحدت کہ              از حیلہ صفات است بر عین آن ذات بچنین لاحق              می شوند با واحد نسبت غیر متناسبیہ مثلاً گویند احوال           </p>	<p>             ربانی اوحد الدین کرمانی کا ارشاد ہے سہ جس فیہ              خود وجود نہیں اوس کو ہست کہنا خلاف عقل ہے              جو ہستی کہ حق سے قائم ہے وہ خود ہستی نہیں مگر اسم              ہستی سے موسوم ہے طور حق اشیا سے اور قیام              اشیا حق سے ہے جیسے پانی کا طور حباب ہے اور حباب              کا قیام پانی سے اوی کی طرف رجوع اور ٹھکانا ہے              اسی مقدمہ میں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ حق کی وحدت              اسم واحد سے بھی ہے اور اسم احد سے بھی ان میں فرق              یہ ہے کہ لفظ احد کا اطلاق حق پر صرف بحیثیت ذات              کے ہوتا ہے بلا اعتبار اوان نسبتوں کے جو حق سے              لاحق ہیں اور واحد کا اطلاق حق پر آسمے باعتبار نسبت              وحدت کے جو تجلہ صفات سے عین اوی ذات پر اسی           </p>
<p>             نصف الاثنين وثلاث التلاتہ وربع الاربعۃ              وغیر ذلک و وحدت گاہے عین شی بود اربع              وجوہ گاہے عین من و جبیر و گاہے غیر من جمیع              پس اول مثل وحدت حضرت وجود است من              حیث الذات کہ ازان لفظ احد مشتق است و ثانی              مثل حضرت وجود است من حیث انہا صفتہ من              الصفات کہ من و جبیر عین است و من و جبیر غیر              ازان لفظ واحد مشتق است و سوم مثل وحدت انواع              اعداد و خیال کہ اشین عدد و واحد است و ثلاث نیز پس           </p>	<p>             طرح واحد کے ساتھ نسب غیر متناسبیہ بھی لاحق ہوتی              ہیں مثلاً کہتے ہیں کہ واحد دو کا نصف اور تین کا تیس              حصہ اور چار کا چوتھا حصہ وغیرہ اور وحدت کہی تمام جو              سی عین شی ہوتی ہی اور کبھی ایک وجہ سی عین اور دوسری              سی غیر اور کبھی تمام وجہ سی غیر ہوتی ہی پس اول مثل وحدت              حضرت وجود کی ہے بحیثیت ذات جس سی لفظ احد مشتق ہی              اور دوسری مثل وحدت حضرت وجود کی ہے بحیثیت صفات              جو ایک جبہ سی عین اور دوسری وجہ غیر سی اور لفظ واحد سی              ہی غیر شی مثل وحدت اقسام احوال کی ہے جیسی دو ایک اور تین           </p>

ہر ایک از یہاں نوع واحد است کہ متنازع است کیے	قرآن میں سے ہر نوع واحد ہے جو ہر ایک کے
از دیگرے بخصوصیت لاحقہ و خاصہ خود بہین وحدہ	سے اپنی خصوصیت خاصہ لاحقہ سے متنازع ہے اور
است کہ عارض اجناس و اشخاص نیز میشود و نیز	ہی وحدت اجناس و اشخاص میں بھی عارضاتی
در احد مبالغے است کہ در احد نیست زیرا کہ احد	ہے نیز لفظ احد میں ایک قسم کا مبالغہ ہے جو واحد میں
صفت مشبہ است و واحد اسم فاعل و تشکیک نیست	نہیں اس لیے کہ احد صفت مشبہ ہے اور واحد اسم فاعل
کہ صفت مشبہ را دلالت بر ثبوت و استمرار است و	صفت مشبہ ثبوت اور استمرار پر دلالت کرتا ہے اور اسم
اسم فاعل را دلالت بر حدوث و انتقال و لهذا شرع	فاعل حدوث اور انتقال پر اس لیے شرع میں اسم احد
الطلاق اسم احد بر اللہ خصوصاً آید از اطلاق واحد بر	کا اطلاق خصوصاً خداوند تعالیٰ پر بہ نسبت واحد کے
درے جیہ واحد جاری ہی شود بر اسم اللہ و الہ نشینہ	اطلاق ہی کہ واحد کا اطلاق اللہ اور الہ دونوں پر ہوتا
هو الله الواحد القهار والحمد لله واحد اما	ہے جیسے ہو اللہ احد القہار اور الحمد للہ واحد اور
اسم احد جاری نہیں ہوگا بر اسم اللہ جاء هو الله احد	اسم احد کا اطلاق اللہ کے سو کسی پر نہیں آتا ہوا احد
و لیس محیی الحکم احد و بعضیہ از اہل تحقیق گفته اند	آیا ہے اکہم احد نہیں آیا اور بعض اہل تحقیق نے کہا ہے
کہ واحد مقتضی نفی مثل است واحد مقتضی نفی غیر	کہ واحد نفی مثل کو مقتضی ہے اور احد نفی غیر کو کیونکہ احد
چرا کہ استعمال واحد بمعنی نفی مثل آمدہ بخلاف احد	کا استعمال نفی مثل کے معنی میں آیا ہے بخلاف احد کے
اہل عرب گویند فلان واحد زمانہ ای مثل	اہل عرب کہتے ہیں فلان واحد زمانہ ایے لاشل بہین
لہ و گویند فلان احد زمانہ عینا اللعنے و نیز	کہتے کہ فلان احد زمانہ اور بعض کہتے ہیں کہ اسم واحد جب اسم
گفته اند کہ اسم واحد چون مقارنت یا بدایم قراء	قمار کی ساتھ ہوتا ہی تو وہ نفی غیر کا مقتضی ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا
مقتضی نفی غیر بود بحق قولہ تعالیٰ لمن الملائک	ارشاد ہی کہ کس کی لی کی کج کی دن بادشاہی ہی خدا ہی غالب کیا
اليوم لله الواحد القهار از اینجا است کہ ہر جا اسم	کے لیے اس لیے جہاں کہیں اسم واحد اور اسم اللہ
واحد بر اسم اللہ در قرآن آمدہ ہے مقارنت اسم	قرآن میں آیا ہے غیر اسم قمار کے نہیں آئی ہے اور
قمار نیامدہ و وحدت را دو اعتبار اند کہ روئی موجب	وحدت کے دو اعتبار ہیں ایک وحدت کا مکرر ہونا جو موجب

کثرت است و اعتبار منع الانقسام و وحدت صفت	کثرت ہے دو سکو اعتبار منع انقسام اور وحدت صفت
ارادوا اعتبارا راند اعتبارا تجرد و اعتبارا تلبس پس وحدت	کی دو اعتبار ہیں اعتبار تجرد اور اعتبار تلبس و وحدت اعتبار
باعتبار تجرد از جمیع قابلیت مرتبہ احدیت است	کل قابلیت سے تجرد کے مرتبہ احدیت ہی اور باعتبار تلبس
و باعتبار تلبس و قابلیت مرتبہ وحدانیہ فصحا	اور قابلیت کی مرتبہ وحدانیہ اور یہ دونوں ہی وحدت سے
منتسبان من ثلاث الواحدة چه که احدیت کہ	نکلے ہیں کیونکہ احدیت جو مرتبہ اطلاق ہی یعنی احدیت
مرتبہ اطلاق است یعنی احدیت ذاتیہ واحدیت	ذاتیہ واحدیت مطلقہ وحدت سے ظاہر ہے عسی وحدت
مطلقہ ظاہر شد از وحدت کالوحدانیہ فتنہ	پس غور کرو اور شکر کرو پانچواں مقدمہ وجود واجب
و تشکر مقدمہ پنجم بدان کہ وجود واجب زائد	ذات پر زائد نہیں بلکہ عین ذات ہے جسکی دلیل یہ ہے
برو نیست بلکہ عین درست و دلیل آن کہ اگر وجود	کہ اگر وجود زائد ہوتا تو چاہیے تھا کہ ذات بحیثیت ذات
زائد بود باید کہ ذات من حیث ہی فی حد ذاته	اپنی حد ذات میں عوارض سے قطع نظر کر کے نہ موجود
مع قطع النظر عن العوارض نہ موجود بود و مقدمہ	ہوتی نہ معدوم اور جو چیز ایسی ہو وہ ممکن ہے اس لیے
و ہر چہ این چنین است ممکن است زیرا کہ انصاف	کہ اس کے وجود کا انصاف یا اپنی ذات سے ہے تو
وجودش یا بسبب ذات است این محال حسیہ کہ	یہ محال ہی کیونکہ شے جب تک موجود نہ ہوگی یا بی نہ حیاتی
الشیء مالم یوجد لا یوجد پس لازم آید مقدمہ	تو اس سے اس کا تقدم وجود سے لازم آوے گی یہ خطا ہے
آن بالوجود نہ خلف و یا بسبب غیر بود پس معلول	یا بسبب غیر کی ہو تو وہ معلول ہو گا و جب یہ بیگا اگر کوئی
بود و واجب نماز اگر کسی گوید کہ واجب نزدما	کہے کہ واجب ہمارے نزدیک ذات کی اقتضار وجودی مراد
عبارت است از اقتضار ذات موجود را پس ہر گاہ	ہے توجہ ذات مقتضی وجود ہوئی واجب ہو گئی تو اپنی
ذات مقتضی وجود شد واجب گردید فلا یحتاج	علت کی محتاج نہ رہی اور یہی واجب ہے نہ ممکن اور
العلیۃ و این واجب بود نہ ممکن و تقدم شئی علی	شے کا اپنی ذات پر مقدم ہونا بھی لازم نہ آوے گا
نفسہ نیز لازم آید گویم کہ در میان علت و مقتضار	تو میں کہوں گا کہ علت اور اقتضار میں صرف
فرق صرف در عبارت است پس چون مقتضی	عبارت کا فرق ہے تو جیسا ہے وجود کا مقتضی

وجود خود شدگان علت لنفسه فیلزم المحذور اگر	تو اپنی ذات کی علت ہو گا یہ خلاف قیاس ہی اگر
پرسی کہ اقتضائے نداد بخیر آن کہ لا یمکن ان	کہو کہ اقتضائے کے معنی بجز اسکے اور کچھ نہیں کہ یہ ممکن
لا یکن موجب الا ان یکن هنا تاثیر	نہیں ہی کہ شئی موجود نہ ہو مگر وہاں اسکی تاثیر اور تاثر
و تاثر گویم عدم امکان یا ذاتی است یا بواسطہ غیر	موجود ہو تو میں کہتا ہوں کہ عدم امکان یا ذاتی ہے یا
در صورت اول ذات علت خواہد بود و لا معنی الا	بواسطہ غیر پہلی صورت میں ذات علت ہوگی جس کا
ما یکن امتناع العدم بالنظر الى ذاته و در ثانی	مطلب بجز اسکے کچھ نہیں کہ بجا عدم اسکی ذات کے
احتیاج الی الغير لازم خواہد آمد پس واجب نخواہد آمد	ممتنع ہو اور دوسری صورت میں غیر کی احتیاج لازم آوگی
لاجرم لازم آید کہ واجب علت لنفسه بود و بر تقدیر	تو واجب واجب نہیں رہیگا لہذا لازم آوے گا کہ واجب اپنی
بودن آن عین وجود بصورت آنکہ امتناع عدش	ذات کی علت ہو سبباً و سکے عین وجود ہو نیکیا اس لیے
برائے ذات و نیست چرا کہ می تواند گفت کہ در صورت	کہ امتناع عدم اوی کی ذات کے واسطے ہے کیونکہ میں
عینیت وجود اقصائی نیست اور ابدالان معنی امتناع	کہ سکتا ہوں کہ عینیت وجود کی صورت میں وہ اوس سے
عدم لذاتہ انہ ہو الوجود التام کہ پس ثابت شد	مستقصت نہیں اور امتناع عدم لذاتہ کے معنی ہیں کہ وہ
کہ واجب ہمان وجود بحت است قائم بذاتہ مجرد	وجود ہو کہ یہی پس ثابت ہو کہ واجب ہی وجود بحت قائم
از جمیع نسب و امتیازات و در اعتبارات ذات	بذاتہ اور کل نسبت امتیازات مجرد ہی اور اعتبارات میں
مع القید واجب لذاتہ نیست بل لغیرہ و هو ذات	ذات مع القید واجب لذاتہ نہیں ہی بلکہ لغیرہ ہی اور یہی
اللیحت و نیز اگر وجود را بدبر ذات باشد اقصائے	ذات بحت ہی نیز اگر وجود ذات پر زائد ہو تو اقصائے
ذات بود و علتی خواہد بود و حقیقتہ اگر ذات خود باشد	ذات وجود علت ہو گا اور یہاں اگر ذات خود ہو تو تقدیر
لازم آید تقدم اقصائے ذات بر وجود ذات نیز کہ	القصائے ذات وجود ذات پر لازم آوے گا کیونکہ عقل
عقل حاکم است بہ آن کہ ایجا فرع وجود است	اس بات کا حکم کرتی ہے کہ ایجا وجود کی فرع ہے اور اگر
و اگر وجود سابق عین وجود لاحق باشد تقدم	وجود سابق وجود لاحق کا عین ہو تو شئی کا تقدم
شئی بر نفس لازم آید و اگر غیر بود نقل کلام باقتضائے	ذات پر لازم آوے گا اور اگر غیر ہو تو وہ غیر مستصفا



ان غیر موجود کہ نسلسل در وجودات لازم آید  
 کما تشبہ الیہ الفطرۃ السلیمة وندقان تصوف  
 ازین جا گویند کہ وجود حق عین ذات اوست  
 این قدر بضرورت وقت ادا کرده شد دیگر کتب  
 در سائل صوفیہ بایدرجت مقدمہ ششم ضرور  
 است کہ وجود حقیقی فی حد ذاتہ لطیف محض باشد  
 ای فی نفسہ محدود نہ باشد یعنی چنین نمی تواند شد  
 کہ در بعض مراتب وجود حقیقیہ در ماندہ از دیگر مراتب  
 وجود حقیقیہ بمباینیت و فراہیت متنازعہ در دیگر  
 وجود حقیقی اگر چنین لطیف نہ باشد ضرور است کہ بقول  
 معلوم العدم لا یوجد در دیگر مراتب وجود حقیقیہ  
 غیر سے یافتہ شود و غیر وی فی نفسہ معدوم است  
 پس ثابت شد کہ وجود حقیقی از قبیل جواهر مطلق  
 حکما و متکلمین نہ بودہ ہر یک را از انہا حدیث است کہ  
 بیرون از ان قدم زدن نمی تواند مثلا انسان  
 نفس نیست و نفس غنم نہ و جان خیرے دیگر است  
 و ہر جان امرے دیگر و وجود حقیقی ہمہ را شامل  
 و محیط است و نیز توان رسید کہ وجود حقیقی در نفس  
 ذاتہ خود حقیقی است و نہ ترجیح یا مرجع در امور غیر ذاتہ  
 لازم آید و این بالبداہتہ محال است و مستلزم  
 اجتماع التخصیصین چہ در مرتبہ کہ مساوات اقتضای  
 وجود ہر دو گاہ جس سے وجودات من تسلسل لازم آوگا  
 جس کی گواہی عقل سلیم دیتی ہے اور تعین تصوف  
 بین سے کہتے ہیں کہ وجود حق عین ذات ہے پس  
 بضرورت وقت لکھا گیا اسکے علاوہ صوفیہ کی کتابوں  
 اور سائل میں ذکر ہونا چاہیے چھٹا مقدمہ وجود  
 کے لیے ضروری ہے کہ وہ فی حد ذاتہ لطیف محض ہو  
 یعنی فی نفسہ محدود نہ ہو یعنی ایسا نہیں ہو سکتا کہ بعض  
 مراتب وجود حقیقیہ میں رہ کر دیگر مراتب وجود حقیقیہ سے  
 علحدہ و متنازعہ ہو اس لیے کہ وجود حقیقی اگر ایسا لطیف نہ ہو تو  
 قول کے موافق کہ ہم موجود نہیں ہوتا ضروری ہے کہ دیگر  
 مراتب وجود حقیقیہ میں اوسکا غیر پایا جائے اور اس کا غیر  
 فی نفسہ معدوم ہی تو ثابت ہوا کہ وجود حقیقی جواہر مطلق  
 حکما و متکلمین کی طرح نہیں ہے کیونکہ ان جواہر ہی ہر  
 ایک کی ایک حد ہے جس سے وہ باہر قدم نہیں کر سکتا  
 مثلا انسان گھڑا نہیں اور گھڑا کی نہیں جان  
 خیرے یا ہرے جان اور خیرے اور وجود حقیقی سب کو محیط اور  
 شامل ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ وجود حقیقی اپنے  
 نفس ذات میں ثابت ہے و نہ امور غیر ذاتہ میں ترجیح  
 یا مرجع لازم آسکی جو بداہتہ محال ہے اور  
 در مخالفت چیزوں کے اجتماع کو مستلزم  
 ہے۔ کیونکہ جسے مرتبے میں اقتضای اور

عدم اقتضائے وجود و شریعتی است لا مساوت  
 انہما از ان لازم می آید و باید که در حقیقتی مستقلاً  
 از غیر خودش باشد حالانکہ غیرش فی نفسه معدوم است  
 و تقدم الشيء علی نفسه بالبداهت باطل است  
 و بحیث انتفاء غیر و بطلان محقق قدم محال  
 تسلسل عددی نیز ناجایز پس ثابت شد کہ  
 وجود حقیقی را علیت نیست و نہ آن سبق بالعدم است  
 و نہ گاہے محقق فی الواقع نہ شدہ مقدمہ مستقیم  
 باید دریافت کہ ہر ماہیت کہ غیر وجود حقیقی است  
 بحسب ذات خود یعنی بدون علاوہ حضرت وجود  
 از عرصہ گاہ خارج بالضرورت و بالاتفاق معدوم  
 محض است و ظاہر کہ معدوم محض مبدأ اثر ہے  
 آثار خارجیہ یعنی تواند شد و نہ آن معدوم نہ باشد  
 پس امرے کہ در حکمت و نیز در عرف آن را واقع و  
 نفس الامر میگویند از وجود حقیقی غالی یعنی تواند شد  
 زیرا کہ واقعیت خارجیہ و تحقق نفس الامری خود را  
 وجود خبری در بدین گونه کہ اگر آنجا عدم نفس  
 کردہ شود وجود و لا وجود معاً صادق آیند و این  
 یہی البطلان است بالاتفاق چه عدم محض  
 عبارت است از نہ بودن هیچک اثرے از وجود  
 در واقع پس موجودیت آن کہ مقدم ترین آثار وجود ہے

عدم اقتضائے وجود کی مساوات فرض کی جائیگی تو  
 لا مساوات کا ہونا بھی لازم آئے گا اور چاہیے کہ وجود  
 حقیقی اپنے غیر سے مستفاد ہے حالانکہ اوس کا غیر  
 فی نفسه معدوم ہے اور شریعتی کا اپنی ذات پر مقدم ہونا  
 بدایتہ باطل ہے اور ہر وجود انتفاء سے غیر راہ ہے تقدم  
 باطل ہونے کے تسلسل عددی کا احتمال بھی ناجایز  
 تو ثابت ہوا کہ وجود حقیقی کے لیے کوئی علت نہیں اور  
 نہ وہ سبق بالعدم کہ در واقع میں کبھی ثابت نہ ہوتا  
 ساتھ ان مقدمہ جاننا چاہیے کہ جو ماہیت کہ وجود  
 حقیقی کی بحیثیت اپنی ذات کے غیر ہے یعنی بغیر تعلل  
 حضرت وجود کے عالم خارج میں وہ بدایتہ اور بالاتفاق  
 معدوم محض ہے اور یہ امر ظاہر ہے کہ معدوم محض آثار  
 خارجیہ سے کسی امر کا مبد و نہیں ہو سکتا و نہ وہ معدوم  
 ہی نہ ہوتا تو جس امر کو حکمت نیز عرف میں واقع و نفس الامر  
 کہتے ہیں وہ وجود حقیقی سے غالی نہیں ہو سکتا اس لیے  
 کہ ثبوت واقعیت خارجیہ نفس الامر خود وجود کی خبر دیتا  
 ہے اس طرح ہر کہ اگر وہاں عدم فرض کیا جائے تو جو  
 اور لا وجود و دونوں ساتھ ہی صادق آویں اور یہ  
 بدایتہ بالاتفاق باطل ہے کیونکہ عدم محض سے  
 مراد کسی اثر وجودی کا واقع نہ ہونا ہے پس  
 اوس کی موجودیت جو مقدم ترین آثار وجود ہے

است هیچ معنی ندارد و ازین جا است مسئلہ حکمت  
حقیقہ کہ عدم لایوجد فافہم۔  
بے معنی ہوگی اور حکمت حقیقہ کا مسئلہ کہ عدم موجود  
نہیں ہوتا۔ اسی جگہ سے ہے پس اس کو سمجھو۔

### اقولہ وان ذلک الوجود لیس لہ شکل ولا حد ولا حصر

اقول و بتحقیق آن وجود بحت و ہستی صرف را  
در مرتبہ اطلاق نہ شکلاست و نہ حد و نہ حصر  
ہمین مرتبہ را مرتبہ لا بشرط گویند و لا بشرط  
اطلاق مشہور و بشرط مرتبہ تقیید بہ ظلال و کثرات  
و اندراج در کل و شکل در لغت بمعنی مانند و در اصطلاح  
ہو الہیۃ الحاصلة للجسم بسبب احاطة  
حد واحد بالمقدار کما فی الکوة او حد و حصر  
کما فی المضلعات من المربع والمسدس الخ  
کذا فی تعریفات الاشیاء للسید الشریف الخیر جانا  
و نہ بودن شکل بسبب نہ بودن جسمیت او تعالی است  
و این ظاہر دیا ہر است و امانہ بودن حد پس مراد  
از ان یا لا تقف عند حد است یا بمعنی تعریف  
و این ہر دوئی تواند شد چرا کہ واجب تعالی از  
کیات و شکلات ہر دو منزہ است و نیز بسیط و ذہنی  
و خارجی است فاذا احدد واحد مرکب فاین  
البساطة و نفی حصر نیز ازین تقریر واضح و لایح است  
چہ کہ حصر مقتضی عددیت است و آن این جا  
غیبت و اما معرفت حضرت الوجود منزہ از جملہ قیود پس

مین گناہون کہ در حقیقت اوس وجود بحت و ہستی ہر  
کے لیے مرتبہ اطلاق مین نہ کوئی شکل ہی اور نہ کوئی حد  
اور نہ حصر اور اسی مرتبہ کو لا بشرط شے کہتے ہیں یا بشرط  
لاشی مرتبہ اطلاق مشہور ہی اور بشرط شئی مرتبہ تقیید  
مع ظلال اور کثرات اور اندراج در کل اور شکل کے معنی  
لغت مین مانند کے مین اور اصطلاح مین سہیئت  
حاصلہ جسمیہ بسبب و سبب و سبب واحد مین مقدار کی ساتھ  
احاطہ کی جیسے کہ واحد و مین جیسے مضلعات مین مربع و  
مسدس سی طرح تعریفات بر سید شریف جرجانی مین  
اور شکل نہ ہونا بسبب باری تعالی کی جسمیت نہ ہونے کے  
ہے جو بخوبی ظاہر ہے لیکن حد نہ ہونا تو اس سے مراد  
یا لا تقف عند حد ہے یا بمعنی تعریف اور یہ دونوں  
نہیں ہو سکتے کیونکہ واجب تعالی کیات اور شکلات  
دونوں سے منزہ ہے نیز بسیط و ذہنی و خارجی ہے  
پس جب محدود کیا گیا اور حد مرکب ہے تو بساطت  
کہاں رہی اور نفی حصر بھی اس تقریر سے ظاہر  
ہے کیونکہ حصر عدد ہونے کو مقتضی ہے اور وہ یہاں  
ہے مین اور معرفت حضرت الوجود منزہ از قیود کی بار مین

دران دو قسم مردمان اند یک صاحب البحث  
 اول افکار که ایشان را حکما و علما خوانند دیگری  
 ارباب الکشف والابصار که ایشان را عرفا  
 و اولیا خوانند اہل بحث و نظریہ ترکیب مقدمات  
 و تقریر حج واداء بنظر استدلال و یقین بمطالب حقیقی  
 حاصل می نمایند کتب ایشان معروف بطرق اینها  
 مشہور اند از وجہ و ممکن بر وجود واجب استدلال  
 میکنند و از خلق بخالق می روند اگر چه این طریقہ محمود است  
 ولیکن از اینجا کہ از نور فیض خالی است صاحب این  
 طریقہ واجب را چہ شناسد و حاصل آن بہ قیامت  
 جز حیرت مذموم چیزے دیگر نہ بود و حیرت بردگونی  
 است حیرت نظار و حیرت اولی الالبصار اول  
 مذموم است چہ از تضاد مشکوک و تعارض اول  
 خیر و حیرت اولی الالبصار محمود است چہ از توالی  
 تجلیات و توالی بارقات شاہدہ وحدانیت  
 الوہیت و احکام و عجائب ربوبیت دست در  
 دست زدنی فیما بین اثیر و بین حیرت  
 اہل کشف و بصیرت بہ تفریع محل و تصفیہ باطن  
 تخلیہ تخیل و کمال قبل و دوام توجہ بہ منتہا  
 مقصود خود بر سبند و هو الوصول المصعد فیما  
 و لقاۃ و این را اہل سلوک صراط مستقیم بخوانند

و در گذر وہین ایک صاحب بحث و فکر جن کو علما و حکما  
 کہتے ہیں دو قسم صاحبان کشف جن کو عرفا و اولیا  
 کہتے ہیں اہل بحث و نظریہ مقدمات کی ترکیب اور  
 مجنون کی تقریر اور دلیلوں پر نظر رکھ کر مطالب حقیقی  
 کا یقین حاصل کرتے ہیں ان لوگوں کی کتابیں معروض  
 اور طرق مشہور ہیں وجہ ممکن سے وجود واجب پر  
 استدلال کرتے ہیں اور خلق سے خالق کی طرف جاتے  
 ہیں اگر چہ یہ طریقہ عمدہ ہے لیکن چونکہ نور فیض خالی  
 ہے اس لیے اس طریقہ والا واجب کو کیا پہچان سکتا  
 ہے آخر میں حیرت مذموم کے سوا اس کا انجام کچھ  
 نہیں ہوتا اور حیرت کی دو قسمیں ہیں حیرت نظار  
 اور حیرت اولی الالبصار اول مذموم ہے کیونکہ وہ  
 دلیلوں کے تباہی اور شکوک کے تضاد سے پیدا  
 ہوتی ہے اور حیرت اولی الالبصار محمود ہے کیونکہ وہ  
 تواتر تجلیات شاہدہ وحدانیت والوہیت و احکام و  
 عجائب ربوبیت سے حاصل ہوتی ہے و بدنی  
 فیما بین اثیر و بین حیرت کی طرف اشارہ ہے اور اہل  
 کشف و بصیرت فراغت قلب و صفاء باطن اور کیسوی  
 خیالات اور کمال انقطاع اور دوام توجہ بہ منتہا  
 مقصود برہنہ ہیں اور یہی اندکی معرفت اک بود بخوانند  
 یہی وکی ملاقات ہے اور اسکا اہل سلوک صراط مستقیم کہتے ہیں

اور پیغمبروں کا طریقہ بھی یہی ہے اور ان طرق و مذاہب میں سب سے کامل و بزرگ ملت حنیفیہ و دین محمدی	و طریقہ پیغمبران بہترین است و اشرف و اکمل این طریق و ملت حنیفی و دین محمدی و ملت ظلمات
سہ عالم کی تارکیوں اور حدود کے غیرات نے ان لوگوں پر کوئی اثر ہی نہیں کیا رہا یہی پاک طہیت	اگر ان و تقلبات حدثان درین طائفہ اثر نکر برطارت فطرت مانده اند و از ظلمات حدثان
ہی پر رہے اور ظلمات حدود و شکی گاہ کر دریا و بندہ انیت میں مستغرق ہو گئے لیکن اس طریقہ میں ہیبت و خطرات	اگر مستقیم بہ الجہد ریاست و حدانیت رسیدہ اند و لیکن درین طریقہ خطر بسیار است و ہذا لک ہے شمار
و ملکات مثل خطرات و خیالات فاسدہ و سادہ و غیرہ کے ہیں جو سالک کو بیابان طلب میں حیران	چہ خطرات و وسوس و ورطات ہو جن استویات بابطالہ و خیالات فاسدہ سالک را در بیابان طلب
دوسرے گردان رکھتے ہیں جن میں سب سے بڑی بیابان ہے کہ تھوڑی سی نمائش میں شل سہ آ	تا پیشہ کسراب بقیعة یحسبہ الظمان ماء از راہ رفتہ دست از طلب بار حق می اخراج
کے جسے بیابان پانی سمجھا دے سالک کو تھک کر ٹھکرتا ہو جاتا ہے یا تاک کہ جیسے کہ قریب جاتا تو اسکو کچھ نہیں پتا اور	در حیلہ شیعہ و بعد از اطلاع بصورت حال محال میرسرت و وبال نہ باشد نفوذ باللہ من خدائے
<p>قولہ رومع ہذا ظہر و تجلی بالحد و التکل</p>	
یعنی باین ہمہ حق مراتب تزلزل میں ہر شکل اور حدی ظاہر	اقول و باین ہمہ ظاہر شد و تجلی فرمود در مراتب
اور تجلی ہوا شیخ عبدالکریم جمیل جہل موطن میں لکھتے	تزلزلات ہر شکل و ہر حد شیخ عبدالکریم جمیل در جہل
ہیں کہ اٹھائیسواں کلمہ تجلی کے بیان میں جو عبارت	موطن ہی نگار و الکلمۃ الثامنۃ والعشرون
سے ظہور حق سے بمعانیہ اوس جیسے کہ جس کو وہ ہم	فی التجلی و معجذۃ عن ظہور الحق بمعانیہ
سے جانتا ہے اور تجلیات اگر جسے بے شمار ہیں	ما یعملہ من اللہ تعالیٰ و التجلیات کثیرۃ
مگر چار اصول پر جمع کیے گئے ہیں تجلیات	لا تحصر و یجمعہا اصول اربعۃ ہی تجلیات
افعال و تجلیات الصفات و تجلیات الاسماء	الافعال و تجلیات الصفات و تجلیات الاسماء

تخلیات الذات - نطقه سو در جامع الاصول  
 ست که تجلی عبارت از چیز است که ظاهر شود بر  
 قلوب از انوار غیب و صاحب نتایج الاعجاز شرح گلشن راز لکھتے  
 شرح گلشن رازی ہر از تجلی کہ طور حق است  
 دیدہ دل پاک از روی کلیت برہار گوشت  
 آثاری و افعالی و صفاتی و ذاتی آثاری است  
 کہ بصورت جسمانیات کہ عالم شہادت است از ریت  
 علوی و عقلی و مرکبات بہر صورت حضرت حق  
 را بندہ در عین رویت بہ جنم و اند کہ حضرت  
 حق است این را تجلی آثاری خوانند و از سبع  
 تخلیات آثاری تجلی صوری یعنی در صورت  
 انسان مشاہدہ نمودن اعلی و اتم است افعالی  
 آنست کہ حضرت حق بصفات از صفات فعلی کہ  
 صفات ربوبیت اند متجلی شود و اکثر آن ست کہ  
 تخلیات افعالی متشکل بہ الاران متلونہ نمایند یعنی حق  
 را بصورت نور منبر و کبود و سرخ و زرد و سپید بیند  
 و صفاتی آنکہ حضرت حق بصفات سبعہ ذاتیہ  
 یعنی حیوۃ و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام  
 متجلی شود و گاہ باشد کہ تجلی صفاتی متشکل بہ نور سیاہ  
 نماید و ذاتی آن ست کہ سالک در آن تجلی فانی  
 مطلق شود و علم و شعور و ادراک مطلقاً نماند

اور تخلیات ذات است افعالی اور جامع الاصول میں  
 کہ تجلی وہ ہے جو قلوب کے لیے انوار غیب سے ظاہر  
 ہوا اور صاحب نتائج الاعجاز شرح گلشن راز لکھتے  
 ہیں کہ تجلی سے مراد طور حق ہے چشم بصیرت پر او وہ  
 بحیثیت کلیت چارہ چرخ پرستہ آثاری اور افعالی اور  
 صفاتی اور ذاتی آثاری وہ ہے کہ صورت جسمانیات میں یعنی  
 بسایہ علوی و عقلی و مرکبات عالم شہادت کی ہر  
 صورت میں حضرت حق کو رنگ اور عین جلنے کے حق  
 ہی موجود ہے اسی کو تجلی آثاری کہتے ہیں اور کل  
 تخلیات آثاری سے تجلی صوری یعنی انسان کی صورت  
 میں مشاہدہ کرنا اعلیٰ اور اتم ہے اور افعالی یہ کہ حضرت  
 حق کسی صفت فعلی سے جو صفات ربوبیت ہیں  
 متجلی ہوا اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ تخلیات افعالی مختلف  
 رنگوں سے متشکل ہوتے ہیں یعنی حق کو بصورت نور منبر  
 یا کبود یا سرخ یا زرد یا سپید دیکھے اور صفاتی یہ ہے کہ  
 حضرت حق صفات سبعہ ذاتیہ یعنی حیات و  
 علم و ارادہ و قدرت و سمع و بصر و کلام  
 سے متجلی ہوا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تجلی  
 صفاتی متشکل بہ نور سیاہ معلوم ہوتی ہے اور  
 ذاتی یہ ہے کہ سالک اسی تجلی میں فانی ہو جا  
 و علم اور شعور و ادراک مطلقاً باقی نہ رہے اور



<p>تجلیات مذکورہ بحسب صفاء اوقات متجلی علیہ متفاوت اند اگر حضرت حق را بنید کہ خود حضرت حق است اتم و اکمل است زیرا کہ تحقق در ضمن این زیادہ است و در جمیع مراتب تجلیات حضرت حق برادین یا خود مظهر حق شدن در طریق تصفیہ واقع است و شنیدن موسی علیہ السلام نداے انی انا اللہ و حدیث دلایت ربی فی حسن صورۃ و من رانی فقد رانی الحق مشہور عدول اند پر جوار تجلیات</p>	<p>تجلیات مذکورہ بحسب صفاء اوقات متجلی علیہ ہیں اگر حضرت حق کو دیکھے کہ خود حق ہے یہ زائد اتم اور اکمل ہے اس لیے کہ اس ضمن میں تحقیق زائد ہے اور کل مراتب تجلیات میں حضرت حق کو دیکھنا یا خود مظهر حق ہونا طریق تصفیہ میں ہوتا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا آواز اتی انا اللہ سننا نیز یہ حدیث کہ میں نے اپنے رب کو اچھی صورت میں دیکھا اور جس نے مجھ کو دیکھا اس نے حق کو دیکھا یہ تجلیات جواز پر شاہ عادل ہیں۔</p>
<p>قولہ لم یغیر عما کان علیہ من عدم الشکل وعدم الحد بل الان علی ما علیہ کان اقول و باوجود این تجلیات متغیر نہ شد از صفۃ کہ بر آن بود بلکہ اکنون بر آن است کہ بود چہ تغیر انگہ بود کہ حادث شود در آن ذات انجمن از شیون او کہ در و نباشد اولاً و لکنہ لم یجدث الاھا کان من شأنہ ان یظہر فیہ من صلو التبعین مع بقاء التنزیہ پس ظاہر گشت الان مع ظہور ہذہ الاکوان کما علیہ کان حیث لا اکوان و صیر کما ترازین است آنکہ این ہمہ جزئیات متفرق حادث ظہور یک ذات اند تعالیٰ و تقدس در رنگ آن کہ صورت زید مثلاً در مرایاے مستعدہ نمود پیدا کردہ است ظہور یک ذات زید است این جا</p>	<p>یعنی باوجود ان تجلیات کے اوس صفت عدم شکل و عدم حصر سے متغیر نہ ہوا بلکہ جس صفت پر پہلے تھا اویسی پر اب بھی ہے کیونکہ تغیر اوس وقت ہوتا جب اوس ذات میں جیز حادث ہوتی جو اس کے شیون میں پہلے سے نہ ہوتی لیکن بیان تو ہی جیز حادث ہوتی ہے جسکے ظہور کو اسکی شان متعقی ہوتی صورتینات سی مع تنزیہ کی باقی رہتی کے تو معلوم ہوا کہ اب بھی ان موجودات کی ظہور کی سادہ سیاحت جیسا کہ پہلے تھا اور اس سی زیادہ صیرج یہی کہ یہ سب جزئیات متفرق حادث صرف ایک ذات حق کا ظہور ہی جیسے مثلاً زید کی صورت مستعدا کیون میں ظاہر ہوئی اور زید کی ایک ہی ذات کا سب جگہ ظہور ہے نہ وہاں</p>

نہ جزئیت و اتحاد است و نہ حلول و سرایان و	جزئیت ہی نہ حلول نہ اتحاد ہے نہ سرایان اور زیر کی ذات
ذات زید با وجود این ہمہ بر صرافت اصلی خود است	با این ہمہ اپنی صرافت اصلی پر ہے اسے نہ اس میں کچھ زیادتی
ازین صورت درو پیچ نہ افزوده و نہ کاسته آنجا گذاشت	ہوئی نہ کمی جہاں زید کی ذات ہے وہاں اون کا نام
زیاد است این صورت رائے و نشانے نیست تا با	و نشان بھی نہیں جو اس کے ساتھ نسبت جزئیت اور
وے نسبت از جزئیت و اتحاد و حلول و سرایان کنند	اتحاد و حلول اور سرایان نہایت کریں ارشاد اللہ تعالیٰ
سر ارشاد الان کما کان ظاہر آمد چہ کہ در	کار از ظاہر ہو گیا کیونکہ جس مرتبہ میں حق ہی وہاں عالم
مرتبه کہ او تعالیٰ است چنانچہ عالم را پیش از ظهور آنجا	کی گنجایش جیسے قبل ظهور نہ تھی بعد ظهور بھی نہ ہوگی
گنجایش نباشد فلا محرم یکون الان کما کان فہم	تو بیشک وہ ایسے بھی ویسا ہے جیسا کہ تھا۔

**قوله ان الوجود واحد والاباس مختلفه ومتعددۃ**

اقول وان وجود مطلق بحیثیت اطلاق واحد	یعنی وہ وجود مطلق اطلاق کی حیثیت سے یکتا ہی اور اباس
است والاباس مختلف اند بہ اختلاف شیون	مختلفہ ہیں باختلاف شیون مظاہر ہر طرح کثرت اختلاف
و مظاہر چنانکہ کثرت و اختلاف صور امواج بحر	صور امواج دریا کو کثرت نہیں کرتی اور اسما کسی کو من الوجود
ما متکثر نہ گرداند و اسما کسی را من جمیع الوجہ	مقدور نہیں کرتی دریا سانس لیتا ہے او سکون کثرت ہی میں
مستعد و نہ کند دریا نفس زند بخار گویند ستر اکم شود	بخارات جب جمع ہوتی ہیں اونکو اکبر ہوتی ہیں جب میں کثرت جمع
خوانند فرو چکد بارانش نام نہند و چون روان گرد	ہوتی ہیں اونکو بارش سے تعبیر کرتی ہیں اور جب جاری ہوتا ہے
سیل گویند و چون جمع شود و بدریا پیوند دہان	او سکون کثرت میں اور جب جمع ہو کر دریا لچلتا ہی تو بھی ہی دریا
دریا بود کہ بودہ فالبحر بحر علی ما کان	رہتا ہی جو پہلے تھا سہ دریا دریا ہی جیسا کہ قدم میں تھا و عادت
و القدم فان الحوادث امواج و انہاد	موجیں اور نہرین ہیں بجھکر ان ٹکڑوں کا ظاہر ہوتا اس
لا یحجبہا تشکال تشاکلھا عن تشکل	و چون سے حجاب میں نہ ڈالے جو ان ٹکڑوں میں ظاہر ہوا
فیہا کفی استعارۃ یعنی دریائے وحدت اصلی	کہ یہ ٹکڑیں اس کے حجابات میں یعنی دریائے وحدت
برہان قرار دریائے باقی ستم پیمان کجا خود است	اصلی بہ ستور دریائے باقی ہے اور اسی طرح اپنی جگہ ہے

و این کثرت که ظاهر شده غیر می نماید و جو و سه  
 ندارد و غیر از هستی دریا بکلمه موجود است ازین  
 که جو که بظاهر اسمای الهی است و جو بیایه است  
 از ان رد که صور حقایق امکانی است پس باید که ترا  
 این شکها مجرب نگردانند که تو هم یک از انسانی چه  
 بدستی که این شکها پوشش کن حقیقت اند باید  
 که بر تو پوشیده نماند و از نظر تو پوشیده نگرداند  
 حقیقت را و این اختلاف قاطع و وحدت حقیقت  
 ذاتی هم نیست چه وجود و سه تعالی ذاتی است  
 زیرا که او عین وجود است و ثبوت استی بنفسه  
 ضروری است و سلب الشئ عن نفسه البته محال است  
 و اما وجود ممکنات عبارت از ظهور وجود حق است  
 در حقائق ایشان به آن معنی که چون ممکن از ممکنات  
 را شمره اند و وجودی متحقق گردد و سه را نسبت  
 خاص مبدل الکیفیت بظاهر وجود که بمنزله مراتب  
 است مرابطن وجود را پیدا شود که بحیث آن  
 مناسبت احکام و آثار عین ثابت آن ممکن در  
 مراتب آن ظاهر وجود و منعکس گردد و ظاهر وجود  
 به آن احکام و آثار منصف و متعین نماید و اسما و  
 صفات و سه به آن قدر خصوصیت شافی که عین  
 ثابت آن ممکن صورت علییه آن است تعاضدا کنند

یک کثرت جو ظاهر هر که غیر معلوم ہوتی ای اسما و جو و این  
 سوا در سواکی وجود کے لکھ دریا کی جو عین ہیں اسما و جو و اسما  
 کہ مظاہر ہیں اور اسکی ہرین ہیں اسلیے کہ حقایق امکانی  
 کی صورتیں ہیں لہذا کچھ جو جو ان شکلوں کے مجرب نہ ہونا  
 چاہیے کیونکہ تو بھی او عین میں سے ہے جب قرینہ  
 جانا کہ یہ ممکن اوس حقیقت کی حاجت ہیں تو کچھ ہوا  
 مضمی نہ رہتا چاہیے تاکہ تیری نظر سے یہ ممکن حقیقت کو  
 پوشیدہ نہ کر سکیں اور یہ اختلاف وحدت حقیقت  
 ذاتی کے بھی مضر نہیں کیونکہ وجود حق تعالی ذاتی ہی  
 اس لیے کہ وہ عین وجود ہی اور شئی کا ثبوت اپنے لیے  
 ضروری ہے شئی کی نفی اپنی ذات سے البتہ محال ہے  
 اور وجود ممکنات سے مراد وجود حق کا ظہور ہی و اسکی حقیقت  
 میں اس طرح کہ جب کسی ممکن میں وجود عینی کی نظر  
 موجود ہوتی ہیں تو اس ممکن کو ایک خاص نسبت ہوگی  
 ظاہر وجود کی باطن وجود کیلیے آئینے کی طرح ہے جو بڑا  
 ہو جاتی ہے جس مناسبت کی وجہ سے اس ممکن  
 کے عین ثابت کے احکام و آثار اس ظاہر وجود کے  
 آئینے میں منعکس ہو جاتے ہیں اور ظاہر وجود و ان  
 احکام و آثار سے رنگین و متعین معلوم ہوتا ہی اور اسکی  
 اسما و صفات اس قدر خصوصیت شافی کہ جس کا  
 اوس ممکن کا عین ثابت یعنی صورت علیہ تعاضدا کرتی ہے

<p>ظاہر ہوتے ہیں تو ظاہر وجود ان احکام و اشارتیں مخلکہ موجودات علیٰ خارجی کے ایک موجود ہوتا ہے اور انضمام و اقتران و معیت وجود حق سے مراد اوس نسبت کا ظہور جو اوس میں ہے اور اوس نسبت کے مقتضیات سے ماسیت کا ظہور خارج میں اور اوس کے احکام خارج جیسے کا اوس پر مرتب ہوتا ہے اور وجودات خاصہ اشیاء کی غیریت وجود منبسط کی ساتھ اس اور ادراک میں ہے اور اضافت وجود حقیقی کہ جو مبداء اشارے عالم و ہم و خیال کی طرف ہے پس سمجھو اور اس میں غور کرو کیونکہ یہ مشکل مقام ہے اور قطور شیونہات مختلفہ و تلبس بالیاس متعده خود قرآن مجید سے ثابت ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے</p>	<p>ظاہر گرد پس ظاہر وجود منصنع بان احکام و اشار موجودی باشد از موجودات علیٰ خارجی در مراد بہ انضمام و اقتران و معیت وجود حق بہ ماسیت ظہور آن نسبت است بیان ایشان و از مقتضیات آن نسبت ظہور ماسیت در خارج و ترتب احکام خارجہ سے بروے و غیرت وجودات خاصہ ایشان با وجود منبسط در مشاعر و مدارک است فقط و اضافت وجود حقیقی کہ مبداء اشار است عالم و ہم و خیال است فافہم و خص فیہ فان المقام دقیق و قطور بہ شیونہات مختلفہ و تلبس بالیاس متعده و خود از قرآن مجید ثابت است قال اللہ تعالیٰ کل یوم ہونہا نشان</p>
<p>کہ ہر دم وہ نئی شان میں ہے۔ اور بلکہ وہ لوگ پیدائش سے شک میں ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ تجلیات وجودی و رشتہ دی میں ہر وقت ایک نئے ہم اونہی صفت کی ظاہر ہوتا ہے اور ہر وقت نئی صورتیں جلوہ کرتی ہوتی ہیں اور ہر حکم ہر وقت معدوم ہوتا ہے اور نئی وقت مثل سابق موجود ہوتا ہے اور کمال پر نہیں جتنی کہ ہر ایک صورت کی فنا کی دوسری صورت کا حصول ہوتا ہے اور فنا و بقا کا سبب ہے۔ تجلیات ہیں اور ہر وقت باقی کا غیر ہوتا ہے۔ مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتا ہے</p>	<p>و بل ہم فی لیس من خلق جلدید پس او تعالیٰ ہمہ در تجلیات وجودی و چہ در شہودی در ہر آن بامی دیگر و صفت دیگر ظاہر شود و ہر دم بصورتے دیگر برآید و ہر ممکن در ہر آنے بعد می رود و در ہون آن شامل اول وجود می آید در تجلی تکرار ندارد چہ ہر آن فنا و صورتے و بقا صورتے دیگر حاصل می گردد و موجب فنا و بقا ہے تجلیات متعاقبہ است و موجود فنا غیر موجود ایقاعاً بود و انتہی مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی</p>

<p>می فرماید کہ بواسطہ این تجلی ثابت شد ذات الہی          ارادہ مجبوره و این غیر ارادہ است کہ حکیم آن          عین ذات می گوید و غیر ارادہ کہ تکلم تکلف است          آن نمایه تفصیل این اجمال آن کہ ضرور لازم آفتاب          است و دائم بدوام آفتاب لیکن اثر خاص ضرور          در جسم خاص در یک وقت حادث می شود نہ در          اوقات دیگر بسبب استعداد طاری پس وقت          نصف النهار سنگ را گرم ساخت ساعت گذشت          گذشت و این فعل ضرور دائم بدوام آفتاب مجبوره          بحقیقت سلسلہ جنبانی این مجبوره از استعداد          ارضیہ بدوامت و بسوی این معرفت اشارہ کردہ          در قول حق کل یوم هو فی شان انھی ابوطالب          علی در قوت القلوب نوشته لا یتجلی الحق فی          صورتہ واحدہ لتخص واحد صریح و لا</p>	<p>فرماتے ہیں کہ اس تجلی کی وجہ سے ذات الہی          ارادہ مجبوره ثابت ہوا یہ علاوہ اوس ارادہ کے چسکو          حکما عین ذات کہتی ہیں نیز علاوہ اوس ارادہ کے جس کو          تسکین تکلف سے ثابت کرتی ہیں تفصیل اس اجمال کی یہ          ہے کہ ضرور لازم آفتاب ہے اور ہمیشہ آفتاب کی روشنی          ہے لیکن ضرور کا اثر خاص جسم خاص میں ایک وقت          خاص میں پیدا ہوتا ہے نہ دیگر اوقات میں بسبب          استعداد موجود کے یعنی دو پہر کے وقت تو وہ چمک کر گرم          کر دیتی ہے اور اسی وقت برف کو بھی پگھلا دیتی ہے          اور اسی سبب سے ضرور کا فعل ہمیشہ آفتاب کے وجود سے          حقیقتاً ہوتا رہتا ہے اور اسی مجبوره کی سلسلہ جنبانی متعلقہ          ارضیہ سے ہوئی ہے اور اسی معرفت کی طرف اشارہ تھا          کہ اس قول میں اشارہ ہے کہ ہر دم وہی نشان میں ہے          ابوطالب کی قوت القلوب میں لکھا ہے کہ حق ایک صورتوں میں</p>
<p>شخص کیلئے دو بار تجلی نہیں کرتا ورنہ ایک صورتوں کی واسطے          اگر ایسا ہوتا تو تجلی میں تکرار لازم آوی جو فعل عبت ہی اور حق          فعل عبت ہی ایک ہی سوال اگر کوئی کہی تجلی کی مرکز نہ ہوتی          سے لازم آتا ہے کہ معدوم بعینہ معاد نہ ہوا ورنہ وفساد و          کو مستلزم ہی ایک مکلفین کی دنیا و آخرت میں جزا و          کرنے کو کیونکہ مکلف جزا کے وقت اوس کا غیر ہے          جو عمل کے وقت تھا و دوسری خیر حباد و جزا ہی اعمال</p>	<p>فی التجلی و هو عبت و یتعالی الواحد الحق          عن العبت سوال اگر کسی گوید کہ از عدم تکرار          تجلی لازم می آید کہ معدوم بعینہ معاد نہ و این مستلزم          و فساد است کیے بطلان جزا و مکلفین در دنیا و          آخرت چرا کہ مکلف در وقت جزا غیر آن است کہ          در وقت عمل بود و دوم خیر حباد و جزا ہی اعمال</p>

<p>حشر اجساد ثابت شده است شرکاء و کشف اجساد</p>	<p>حشر اجساد شیع اور کشف دونوں ثابت ہیں</p>
<p>بنیاد ثبوت این امرین بر اتحاد در ذات و حقیقت</p>	<p>جواب ان باتوں کا بنیاد ثبوت ذات و حقیقت کے</p>
<p>است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و</p>	<p>اتحاد بر ہے جو اختلاف صور و حالات و نشأت کے</p>
<p>نشأت نیست پس گویم کہ حقیقت آدمی حقیقت</p>	<p>منافی نہیں تو میں کہوں گا کہ حقیقت انسان بلکہ ہر ذرہ</p>
<p>ہر ذرہ از عالم بالنسبۃ الی ذاته و حقیقتہ</p>	<p>عالم کی بنظر اپنی ذات و حقیقت کی نہ بنظر اپنی موجودگی کے</p>
<p>لا الی علم متحدہ نیستی است کہ رابطہ وجودی</p>	<p>علم کے نیستی سے ہے جبرائوس وجود علی کی رابطہ وجودی</p>
<p>علی کہ صورت معاویہ از علم قدیم حق تعالی</p>	<p>صورت معلومیت کو علم قدیم حق تعالی ہی تھا و جو حق</p>
<p>بود از فیض وجود حق وجود بر وے بحسب قابلیت</p>	<p>کے فیض ہی و سہ اس قدر کی موافق وجود و اسکو عارض</p>
<p>دی عارض میگردد قال تعالی اولای ذکر الانشا</p>	<p>ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ کیا یا وہ نہیں کرتا</p>
<p>انا خلقناہ من قبل ولم یلک شیئاً پس از</p>	<p>انسان کہ ہم نے ہی اسکو پیدا کیا حالانکہ اس سے قبل وہ</p>
<p>یافتن این ہستی کہ اورا عارضی است بموجب کل</p>	<p>کچھ نہ تھا پس اس عارضی وجود اپنے سے سبب اس کے کہ</p>
<p>شیعی یرجع الی اصلہ ہر دم اورا باصل خویش</p>	<p>ہر چیز اپنی اصل کی طرف پلٹتی ہے ہر وقت اسکو بھی اپنی</p>
<p>کہ نیستی است بالذات میل حاصل میشود لیکن</p>	<p>اصل یعنی نیستی کی طرف بالذات خواہش پیدا ہوتی ہے</p>
<p>بسبب مددیکہ از صفت بقا و حق دہم بوجہ</p>	<p>لیکن اس مدد کے سبب جو صفت بقا و حق ہی وقت</p>
<p>می پیوندد از فنا محفوظ میماند و از بقا محفوظ می شود</p>	<p>فوقا اسکو پہنچتی رہتی ہے فنا سے محفوظ رہتا ہی اور بقا سے محفوظ</p>
<p>ازین جهت ہر وقت اثر موجودی خالق حق از</p>	<p>ہوتا ہی سبب جو کس وقت کیا اور تخلیق کا اثر اس سے منقطع</p>
<p>وے منقطع نہ باشد ہر چند اورا از وصول آن اثر</p>	<p>نہیں ہوتا اگر چہ اسکو اسکی خبر نہیں ہوتی اور اس طرف اس</p>
<p>اگہی نبود والیہ الاشارة بل ہم فی لیس من</p>	<p>آیت بل ہم فی لیس من خلقتہ یاد میں اشارہ ہے</p>
<p>خلو تجدید سے ہر نفس نوی شود دنیا و ماہ</p>	<p>دنیا ہر وقت نئی ہوتی رہتی ہی اور ہم دنیا کی جدت سے</p>
<p>بے خبر از نو شدن اندر بقا و عمر بچون جوے نو نو</p>	<p>بالکل بے خبر ہیں + عمر مثل نہر کے پانی کی نئی ہوتی رہتی</p>
<p>نی رسد بہ مستری سے مناید در حسد</p>	<p>ہی اور اس جسم میں وہ ہمیشہ رہنے والی معلوم ہوتی ہی</p>



شمع آتش چون بجنبانی بیازد در نظر آتش نماید  
 بس دراز و این درازی هست از تیزی صنع  
 می نماید صورت انگیزی صنع و پس ترا هر لحظه  
 مرگ و رحمت است و مصطفی فرمود دنیا ساعت  
 هر دے از دے می آید است و جو هر دے عرض  
 سیر دندست و گرنی آید بلی زیشان لی آمدن  
 شان از عدم باشد بے و در وجود آدمی جان و  
 روان و می رسد از غیب چون آب ان و صد هزار  
 احوال که این چنین و باز سوی غیب رفتن ای این  
 حال هر روزی بوسے مانند می نمود آب اندر شش  
 کش بندن و شادی هر روز از نوع دیگر و فکرت  
 هر روز را دیگر اثر و آزار باب تطبیح کس ازین تجدید  
 آگهی ندارد لیکن شیخ ابوالحسن اشعری و تباع اوز  
 محققان اشاعره که سواد اعظم متکلمین اند در بعض  
 اجزاء عالم ای جمیع اعراض بتجدد امثال مطلع گردید  
 و بقا را من صفات سببه الیه استند و حسابیه  
 که معروف بسو فسطائیه اند در همه اجزاء عالم چه جوهر  
 چه اعراض قائل بتجدد امثال اند و هر یک از فقیهین  
 من وجه خطا کرده و وجه خطا هر دو در تصفیه  
 شرح المستوی نوشته ام که بر قول اشاعره و در حقیقت  
 حق اثبات جواهر متعده میشود که اعراض متبدل  
 بنیضی بلانے سی آگ دیکھنے میں بہت بڑی معلوم ہوتی ہے  
 حالانکہ یہ او کا بڑا معلوم ہونا بلانی والی کی تیزی سے ہونا ہے  
 پس تمھارے لیے ہر گھڑی موت و رجوع ہی خود آنحضرت  
 کا ارشاد ہے کہ دنیا گھڑی بھر کی ہے ہر وقت اس کی حد  
 الست آتی ہے جس سے جو ہر دے عرض سبب است ہوا  
 ہیں اگرچہ انسانی بلانی کی آواز نہیں آتی لیکن انکا عدم ہونا  
 ہی اقرار ہی جسم انسانی میں روح آب روان کی طرح آتی ہے  
 اور ہر ارون حالات و سیر گذری اور پھر غائب ہو جاتے  
 ہیں روزانہ کا اسکا حال شل نی کے ہی یا اس نہر کی پانی کی  
 طرح جبکہ بہند بندھا ہوا ہر روز اسکا ایک نئی قسم کی خوشی  
 پیدا ہوتی ہے اور ہر روز کی فکر سی ایک نیا اثر ہوتا ہے اور کوئی  
 عقلمند اس تجدیدی یا خبر نہیں ہوا شیخ ابوالحسن اشعری اور  
 اوکل تابعین محققین اشاعره کی جو متکلمین کے سواد اعظم ہیں وہ  
 بعض اجزای عالم یعنی کل اعراض میں بتجدد امثال کی قائل ہیں  
 ہیں اور صفت بقا کو اکھٹوں صفت صفات سببه الیه  
 سے قرار دیتی ہیں اور حسابیه جو سو فسطائیه کی نام ہی مشہور  
 ہیں وہ تمام اجزاء عالم جو ہر دے عرض سبب میں بتجدد  
 امثال کے قائل ہیں اور ہر ایک نے ایک طرح خطا  
 کی ہے جس کو تفصیل سے میں فی تصفیه شرح المستوی  
 لکھ دیا ہے کہ اشاعره کی قول پر حقیقت حق کے علاوہ  
 مستعد جواہر کا اثبات ہوتا ہے کہ اعراض متعده متبدل

متجددہ باہنا قائم اند حالانکہ بنی دانستہ کہ عالم  
 بجمیع اجزائہ اعراض متبدلہ متجددہ اند کہ در عین  
 واحد وجود جمع شدہ اند و در ہر آنے ازین عین اہل  
 میشوند و امثال آہنا بوی تلبس می گردند جانی  
 گوید **بجسیت** نہ کاہندہ نہ افزائندہ ۔  
 امواج برورندہ و آیندہ در عالم چو عبارت ازین  
 امواج است بنور روزمان بلکہ دو آن پائین  
 در قول سلفیہ از سر بیان حقیقت احد حق کہ در  
 جمیع اجزاء عالم بود و بصورت اعراض عالم تلبس  
 می شود و موجودات متعینہ مقدرہ می نماید غافل  
 ہستند و عالم را خیالے بے اصل می دانند حالانکہ  
 ظہور نیست حقیقت واحدہ را در مراتب کوئی جز  
 بہ این صورت و اعراض چنانکہ وجود نیست صورت و اعراض  
 را در خارج بدون اوبائی درین مقام تفصیل  
 دیگر اند این رسالہ گنجائش آن ندارد از شرح  
 فصوص در فض شتی نقد الفصوص وغیرہ و  
 دیگر کتب مبسوطہ باید طلبید و نیز باید دانست کہ  
 آصف ابن برخیا در عرش بلقیس انچه تصرف  
 کردہ از کمال علم ہنرمین خلق جدید است چنانچہ  
 صاحب نقد الفصوص در فص سلیمانہ تفصیل آن  
 کردہ است و در تعلیقات ہنرمین فص می گوید

اول جو اہر کی وجہ سے قائم ہن حالانکہ اشاعر ہن  
 جانتے کہ عالم مع اپنے کل اجزاء کے اعراض متجددہ  
 متبدلہ ہن جو ایک ذات وجودین جمع ہوئے ہن  
 اور ہر وقت اس ذات سے زائل ہوتے اور ویسے  
 ہی اوس سے تلبس ہوتے ہن مولانا جانی فرماتے  
 ہن **سے ایک** دریا ہی جو نہ گھٹا ہی نہ بڑھتا جو ہن اوس  
 آتی جاتی رہتی ہن ۔ عالم سے مراد ہی جو ہن جو  
 در وقت بلکہ دو گھڑی بھی ہن ہن ہن ہن ہن ہن ہن ہن  
 کی قول پر جو حقیقت حق واحدہ کی سر بیان سی کہ جو اجزاء  
 عالم ہن ہی اور اعراض صورتی تلبس ہو کر موجودات متعینہ  
 اور مقدرہ ہن ظاہر ہوا ہے غافل ہن اور عالم کو خیالی  
 اور بے اصل جانتے ہن حالانکہ مراتب کوئی میں ظہور  
 حقیقت واحدہ ہو کر ان صورت اور اعراض کے ہن ہن ہن  
 جن طرح انکا وجود فی الخارج بغیر اوسکے ہن پایا جاتا  
 باقی اس مقام میں اور بہت ہی تفصیل میں چکی ہن  
 رسالہ میں گنجائش ہن فصوص کی شرحوں میں سے  
 فص شتی نقد الفصوص وغیرہ میں اور دوسری  
 بڑی کتابوں میں ڈھونڈنا چاہیے اور یہ بھی جانتا  
 چاہیے کہ آصف ابن برخیا نے تحت بلقیس میں جو تصرف کیا  
 خلق جدید کو کمال علم کی جیسی تھا چنانچہ صاحب نقد الفصوص نے  
 فص سلیمانہ میں اسکی تفصیل کردی ہے اور ہن کی تعلیق میں کہ ہن

قال بعضهم قدس الله سرهم عین واحد یعنی وجود  
حق درستی مطلق بچندین هزار صورت ظاهر شده و هر  
صورتی که در هر زمانے موجود اند معدوم می شوند  
مثل آن بجزئی اسم فاعل و خالق که ازان عین واحد  
فائز می شود موجودی گردند و از غایت عزت  
احساس می توان کرد اگر صورتے در زمانے معین  
و مکانی معین مثلا در شرق معدوم شود و در همان  
زمان مثل آن در مغرب موجود گردد بحال نیست  
زیرا که جایز باشد که در یک مکان و یک زمان  
چیزے معدوم شود و مثل آن موجود گردد همچنین  
نماید که در یک زمان آنچه در مکانے معین مثلا  
در شرق موجود و در مغرب معدوم گردد چون یک  
عین است که باین صورتها ظاهر می شود آن عین  
واحد را شرق و مغرب جنوب شمال و فوق و تحت  
کیسان است زیرا که نورش محدود و متناهی نیست  
اوست که بصورت صفات ممکنه موصوف است  
بهر صورت و صفت که در شرق موجود است اگر  
خواهد در مغرب موجود شود و در شرق معدوم گردد  
و اگر خواهد بعکس زیرا که اوست که در جهات مختلف  
سیکند و چنانکه در ریاضے محیط که در جهت مغرب مشرق  
و جنوب شمال متوج می شود و بواسطه دریا عین دریا

که بعض صوفیہ قدس الله سرهم نے کہا کہ عین واحد یعنی  
وجود حق اور ہستی مطلق بے شمار صورتوں میں ظاہر ہوئی  
اور ہر وقت ہر صورت موجود ہو کہ معدوم ہو جاتی ہے  
اور ویسی ہی اسم فاعل و خالق کے فیضان بجزئی اسم  
قد جلد موجود ہو جاتی ہے کہ محسوس نہیں کیا سکتی اگر  
کوئی صورت کسی مقرر زمانے یا مقرر جگہ میں مثلا مشرق میں  
معدوم ہو جاوے اور اسی وقت ویسی ہی مغرب میں موجود  
ہو جائے تو یہ محال نہیں اس لیے کہ یہ بات جایز ہے کہ  
ایک جگہ یا ایک وقت اگر کوئی چیز معدوم ہو جاوے تو ویسی ہی  
موجود ہو جاوے اسی طرح یہ بھی محال نہیں کہ ایک زمانے میں  
جو چیز کسی معین جگہ مثلا مشرق میں موجود ہو مغرب میں  
معدوم ہو جاوے کیونکہ ایک ہی ذات ہے جو ان صورتوں  
سے ظاہر ہوتی ہے اوستے مشرق و مغرب جنوب  
شمال فوق و تحت سب برابر ہے اس لیے کہ اوستے کا  
نور محدود و متناہی نہیں وہی ان صفات کی  
صورتوں سے مصور اور موصوف ہے جس صورت  
اور جس صفت سے مشرق میں موجود ہے اگر چاہے  
مشرق سے معدوم ہو کہ مغرب میں موجود ہو جائے  
یا اس کے برعکس اس لیے کہ وہی ہے جو بہات میں  
مخفی ہوتا ہے جس طرح دریا و محیط مشرق و مغرب جنوب  
شمال میں سب طے ہو عین مادہ ہی جو عین عین دریا

<p>ہوتی ہیں اور جس طرح دریا ہمیشہ متوج بہیں ہے نور حق بھی ہمیشہ تجلی میں ہے اور صور مختلف ہو ہمیشہ سے محسوس ہیں ظاہر حق ہیں اور وجود عین و احاطہ ہمات سے مقدس باطن حق ہی انتہی</p>	<p>باشند و چنانکہ دریا دائم در متوج است نورش دائم در تجلی است و صور مختلف کہ دائم محسوس اند ظاہر خدا اند و وجود عین و احاطہ و از ہبات مقدس باطن خدا است انتہی</p>
<p>قوله وان ذلك الوجود حقيقة جميع الموجودات و باطنها</p>	
<p>یعنی وہ وجود مطلق کل موجودات کی حقیقت اور ان کا باطن ہی حقیقت شیئی مراد ربوبیت کا مشاہدہ ہے جس طرح کہ اللہ تعالیٰ ہر شیئی کا فاعل اور قیوم ہے اس حیثیت سے</p>	<p>اقول وان وجود مطلق حقیقت کل موجودات است و باطن انہا حقیقت شیئی مشاہدہ ربوبیت است بمعنی انہ تعالیٰ هو الفاعل کل شیء و المقیم</p>
<p>کہ کوئی ربوبیت قائم بذاتہ و قیوم لغیرہ او کی سوانہیں اور حق کی باطنیت مظاہر موجودات میں اول دعائوں کی بھی جو حدیث میں مروی ہیں ثابت ہے کہ تو باطن ہی ہے</p>	<p>لہ بحیث لا هویت قائمۃ بنفسہا مقیمۃ کل شیء سواک و باطنیت حقہ در مظاہر موجودات از ادعیہ ماثورہ نیز ثابت است کہ وانت الباطن</p>
<p>سوا کوئی چیز نہیں میں کہ تو گناہ کے او سے اشیاء کی باطن ہونے سے یہ مقصود رکھا گیا ہے کہ کوئی چیز اس کے غیر نہیں باقی سب خیال ہی مولانا روم فرماتے ہیں</p>	<p>خلیص و ناک شیئی و گویم نیز باطن بودن او را شیا را مراد آن داشته شود کہ لا شیئی دونہ دیگر ہمہ خیال است مولانا روم می فرماید ماعدا ہما</p>
<p>کہ ہم اور ہماری ہستیاں معدوم ہیں تو وجود مطلق فانی کا ظاہر کرنیوالا سب کچھ عشق ہی ہے عاشق صرف ایک پردہ عشق ہی زندہ ہے عاشق مردہ کی تمام موجودات کی حقیقت</p>	<p>در ہستیا کے مابہ تو وجود مطلق فانی نہایت جملہ مستوق است عاشق پردہ زندہ مستوق است عاشق مردہ پس حقیقت موجودات ہمہ دست و</p>
<p>حق ہی ہے اس کے علاوہ ہم و خیال ہی شیخ الرئیس ابو علی ابن سینا چھٹی فصل فن اول الہیات شفا میں لکھتے ہیں کہ واجب الوجود و کلتا کے علاوہ ہر چیز میں نفس</p>	<p>دیگر وہم و خیال شیخ الرئیس ابو علی ابن سینا در فصل سادس فن اول الہیات شفا مے گوید کل ما سوا الواجب الوجود الواحد و لنفسہ باطل و شیخ اکبر در فضیونی می فرماید فاعلم انک</p>

خیال و جمیع مانتد کہ ما تقول فیہ سوا	خیال ہوا اور تمام وہ چیزیں جنکو مانتا کہ اور اگر کرتی ہو
خیال فالو حوالی الکوفی کلہ خیال فی	وہ بھی خیال میں ہیں وجود کو فی بالکل خیالی ہی اور وجود
خیال والو حوالی الحق انما ہوا اللہ خاصۃ	حقیقی اللہ ہی مخصوص ہی بحیثیت ذات کی اور اسکی عین ہر ذی
من حیث ذاتہ وعینہ لامن حیث اسمائہ	بحیثیت اسکی اسماء میں کہوں گا کہ یہ اسمی کہ اسماء کے
گو ہم چاہے کہ زدا نشان اسم من وجہ عین اسمی من وجہ	زدا کیا اسم ایک طرح ہی عین اسمی ہی اور ایک طرح ہی غیر جیسا کہ
غیر اسمی باشد کما فی آخر الفصل الادریسی	آخر فصل ادریسی میں ہی اسکی بحیثیت اسمی کا عین ہی اور
فلا اسم عین اسمی من حیث الذات وغیر	بحیثیت اسمی من معنی مخصوص کہ اسمی کا غیر ہی اسمی اور باطنیت حق
الاسمی من حیث ما یختص بہ المعنی انتھی و	عالم کیلئے اس سے مراد مرتبہ وحدت ہی کیونکہ کوئی تعین اس
باطنیت حق مرعالم راعبارت از مرتبہ وحدت است	سے پہلے نہیں اس لیے وہی وحدت ہر حقیقت الہیہ کو کہ
حیث کہ تعینی قبل ان نیست فلذا کانت ہی باطن	کی باطن ہوگی اور ہر باطن کی باطن اور باطن غیب ہوت
کل حقیقۃ الہیۃ وکوئیۃ و باطن کل باطن	مقدس ہی اس لیے کہ اللہ تھا اور کوئی چیز اسکی ساتھ نہ تھی
و باطن غیب ہوت مقدسہ است زیرا کہ اللہ	تو کیونکہ اس کے غیر کیلئے کوئی چیز ہوگی حالانکہ وہ اس وقت بھی
ولا شئی معہ فکیف لخرۃ شئی و ہوا لان	و یا ہی ہے جیسا کہ تھا کیونکہ جو چیز اسکی غیر یا اسکی سوا
علی ما علیہ کان لان ما یفرض غیر اللہ اسوۃ	فرض کیا ایسی اسکا استقلال بحیثیت صحیح ہوگا کیونکہ
لا یصح استقلالہ بشئیۃ لیکون بنفسہ	وہ چیز اپنی ذات میں اس سے بڑھ ہوگی کہ شئییت ہی اور
فضلا عن ان یكون مدرکا بھا فالشئی	کیا ہے پس شئی حقیقت اللہ ہی ہی اسکی نظر میں
حقیقۃ انما ہوا اللہ فلذا لا یدرکہ الا بصار	ادراک نہیں کرتیں اور فکریں نہیں پاتیں کہونکہ حقائق
ولا ینالہ الا فکار لان الحقائق لا یتحققہ	اسکو ثابت نہیں کرتی بلکہ وہ حقائق کو ثابت کرتا ہے
وہو یتحققہ الا بالہویۃ لھا الا لہویۃ	اس لیے کہ حقائق کی ہوتیت ہوتیت حق تقاضے
و باطن الطورات تجلی اول است و ان عبارت	ہے اور باطن طورات تجلی اول ہے جس سے
از ظہور ذات است نفسہا بنفسہا فلیس قبیلہ	مراد ظہور ذات بذاتہ ازات ہے تو اس سے قبل

ظہور لیکن ابطن منہ و باطن اطلاق ظاہر الوجود  
نیز این را گویند و باطن روح محمدی نیز و باطن  
ارواح من سوا من الکمل تجلی ثانی است  
که آن اطلاق ظاہر الوجود است و باطن وجود  
باطنی شیعہ مندرجہ اندر وحدت باطن ممکنات  
اعیان ثابتہ اند کہ حقایق ممکنات اند و حضرت علم

قوله وان جميع الكائنات حتى الذرة لا تخلو عن ذلك الوجود

اقول جميع کائنات حتی ذرۃ ازان وجود خالی  
نیست کائنات ای موجودات اعم از نیکہ خاتمہ  
باشند یا ذہنیہ چه کہ این ہمہ عکس ہر ویان ہستیان  
حقیقی حق اند و انفضال عکس از ذات محال است  
تفصیل این اجمال آنکہ ہمہ آثار معقولہ و محسوسہ  
کہ ہمانند معبر بعالیہ باعتبار منشأ موجودیت خود ہا  
یکے بیش نیست صرف وحدت است نہ کثرت  
مانند ہولائے عناصر و موالیہ بر مذہب اشراقیین  
کہ جوہرے بسیط است و جوہرے در حلول نہ کردہ  
و از مکر عالم تا کردہ اشیری یک شخص است اختلاف  
صور عناصر و موالیہ نزد آنہا از اعراض و نیست  
اصحاب جوہر و ذرات غیر ازین گفتن کہ تنوع ماہیات  
جسمیہ از قبیل اعراض است و مشائیین را نیز ازین  
گفتن کہ اختلاف تشخصات افراد نوع واحد ازین

یعنی کل کائنات ہیاتا کہ کوئی ذرہ اوس وجود خالی  
نہیں مین کہتا ہوں کہ کائنات یعنی موجودات ہا خاتمہ  
ہوں یا ذہنیہ کیونکہ یہ سب ہستیان حقیقی حق کے ماہر یعنی  
شیونات کی عکس ہن اور عکس کذات و علیہ ہا جوہر  
ہماں اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ تمام آثار معقولہ و محسوسہ  
معبر بعالیہ بنظر اپنے منشأ موجودیت کی ایک ہی ذرہ ہستیان  
جو صرف وحدت ہی نہ کثرت جیسے عناصر و موالیہ کا  
ہیولی جوہر مذہب اشراقیین ایک جوہر بسیط غیر مرکب  
ہی جسمین کسی دو سے جوہر فی حلول نہیں کیا ہی اور مرکز  
عالم کی کہ اشیری نام ایک ہی شخص ہی اور اختلاف صور عناصر  
اور موالیہ ان کے نزدیک اوسکے اعراض سی ہی اور اصحاب  
جوہر و ذرات کو بھی اس کہنے کے سوا کہ ماہیات جسمیہ مختلف  
ہو یا اعراض کے قبیل سے ہی اور مشائیین کو بھی اس کہنے  
کے سوا کہ نوع واحد کی افراد کی تشخصات کا اختلاف ہی



قبیل است چاره نیست پس جایز است کہ بین  
 گوئند آثار کثیرہ را با حضرت وجود حق بچنین  
 نسبت باشد یا تشبیہ کہ اعراض ابا جوادین  
 اکثر آثار مقضای اعیان ثابتہ آنها است در  
 باطن علم حضرت حق کہ ہمانست قابہ الوجودیہ  
 حقیقتہ بظاہر الوجود علی ما وقایع نمایان  
 وی شوند و خواہند شد و ہمین اند معنی خلق و تکوین  
 عالم پس اینہا غیر حضرت حق نمیدہن معنی کہ در  
 مرتبہ نمایش ظاہری نیز وجود سے متاصل و مباینا  
 از و نذرند چنانچہ عرض را غیر از وجود جوہری باشد  
 و این عین و سے نیستند چنانچہ اعراض جسمیہ ہم  
 نمی باشد پس من و جہ غیر حق اند یعنی ذات عالم  
 وجود حقیقی نیست کہ سلب ہستی از و متنع باشد و  
 من و جہ عین اند یعنی در مرتبہ موجودیت ظاہری  
 سبب آن از و کما یونی الوہم و الخیال یافتہ نمی شوند  
 یعنی حق تعالی حقیقت ہستی محض است و عالم  
 من و جہ ہست و من و جہ نیست و مع ذلک مورد و مصدر  
 بسی از آثار وجودی می شود و ہمین معنی دارد کہ من و جہ  
 ہست و من و جہ نیست و ازین است کہ او تعالی خود  
 می تواند کہ ہوا و لا و لا اخر الظاہر الباطن ہو کل شیء

قبیل سے ہے چارہ نہیں تو جایز ہے کہ اس طرح پر  
 آثار کثیرہ کو وجود حق سے بلا تشبیہ ہی نسبت ہو جو  
 اعراض کو جوہر سے ہے اور ان آثار کی کثرت و کمی  
 اعیان ثابتہ کی اقتضای باطن علم حضرت حق میں حقیقتہ  
 ماہ الوجودیت ہی ظاہر وجود میں اپنی اوقات پر ظاہر ہو  
 اور ہوتے ہیں اور ہونگے اور یہی خلق اور تکوین عالم  
 کی معنی ہیں لہذا یہ غیر حق نہیں ہیں اس طرح کہ مرتبہ  
 نمایش ظاہری میں بھی کوئی اوس سے علیحدہ وجود  
 نہیں رکھتے چنانچہ عرض کا وجود جوہر کے سوا نہیں  
 ہوتا اور پسب و سکے عین بھی نہیں ہیں اس طرح کہ  
 بذاتہ موجود حقیقی نہیں ہیں جیسے اعراض جسمیہ ہم  
 ہوتے تو ایک طرح سے غیر حق ہیں یعنی ذات عالم وجود  
 حقیقی نہیں جس میں نفی وجود ممنوع ہوا و ایک طرح سے  
 عین ہیں یعنی مرتبہ موجودیت ظاہر میں اوس سے و جہ  
 و خیال کی طرح علیحدہ نہیں پائے جاتے یعنی حق تعالی  
 در حقیقت ہستی محض ہی اور عالم ایک طرح سے ہے بھی اور  
 نہیں بھی ہی اور با این مہدیت سی آثار وجودیہ کا سبب  
 صدور و ورود ہو جاتا ہی اور اسی لیے عالم ایک طرح سے ہے اور  
 ایک طرح سے نہیں ہی اور اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ اپنی تعریف میں  
 ہی کہ نہ ہی اول اور آخر اور ظاہر باطن ہی اور نہ ہی ہر چیز کا عالم

قوله وان ذلك الوجود

<p>اقول چون مرتبه اولی تعدد اطلاق وجود بر جا معنی          ثابت شد لاجرم موهومی و هم می تواند کرد که بر تقدیر وجود          مصدری وجود چگونه موجودی الخارج می تواند شد چرا که آن          اعتبار است پس این واجب چه سان می تواند شد لکن این غیر ما</p>	<p>مین کتابتون جب مقدمه اولی من تعدد اطلاق وجود و جابر          معنی بر ثابت می توان خیال کرد انوار الاضداد و خیال که می تواند          که در صورت وجود معنی مصدر کی سطح و در فی الخارج موجود          هر سکتای که یکبار و اعتباری می تواند این سکتای که یکبار و اعتباری</p>
<p>قول لم یس معنی التحقق والحصول لانها من المعانی المصدریه لیسامو حنین          فی الخارج ولا یطلق الوجود بهذا المعنی علی الحق سبحانه تعالی الموجود فی الخارج          تعالی عن ذلك علوا کبیرا بل غیا بذات الوجود الحقیقه المتصفه بهذه الصفات          اعنی وجودها بذاتها و وجودی سایر الموجودات بها و ارتفاع غیرها فی الخارج</p>	<p>مین کتابتون که حقیقت وجود معنی تحقق و حصول جو          معانی مصدریه بین نهین می دارند معقولات ثانیه که          قبیل می گویند او سکه برابر کوئی امر خارج من نهین بلکه          تعقل بین ما بینتون که عارض هونی بین چنانچه          محققین حکما و شرکطین نے اسکی تحقیق کی ہا و وجود          کا اس معنی میں حق پر اطلاق نہیں کیا جاتا ہی بلکہ          وجودی مراد یہی کہ حقیقی ہو جسکی ہستی خود اوس سی ہو          یعنی بذات خود او موجودات کی ہستی و سکی ذات سی ہو          اور در حقیقت اوس کا غیر فی الخارج موجود و نهین اور          باقی موجودات اوس کے عارض اور اوس سے قائم بین          اور وجود کا اطلاق حق تعالی پر ای دو سکر معنی پر ہی          وجود - اصحاب قیود کی قیاس عقل پر سکا عارض اعیان          کی اور کچھ نہیں لیکن ارباب شہود کی کاشفات سی معلوم ہوتا</p>
<p>اقول و بتحقق وجود معنی تحقق و حصول نیست          کہ آن معانی مصدریه اند و از قبیل معقولات ثانیه          کہ در برابر وے امرے نیست در خارج بلکہ ما بین          راعارض می شوند در تعقل چنانکہ محققین حکما و          مشکلمین تحقیق آن کرده اند و وجود با این معنی بر حق          سبحانہ تعالی اطلاق کردہ نمی شود بلکہ مراد از وجود          آن است کہ حقیقی باشد کہ ہستی وے بوی باشد          یعنی بذات خود و ہستی موجودات بوی فی الحقیقه          غیر وے موجود نیست در خارج و باقی موجودات          عارض دی اند و قائم بوسے و اطلاق وجود بر          حق تعالی بر زمین معنی ثانی است ہستی          بقیاس عقل اصحاب قیود و ہر عارض اعیان          حقایق نہ نمودہ لیکن یہ کاشفات ارباب شہود</p>	<p>مین کتابتون کہ حقیقت وجود معنی تحقق و حصول جو          معانی مصدریه بین نهین می دارند معقولات ثانیه که          قبیل می گویند او سکه برابر کوئی امر خارج من نهین بلکه          تعقل بین ما بینتون که عارض هونی بین چنانچه          محققین حکما و شرکطین نے اسکی تحقیق کی ہا و وجود          کا اس معنی میں حق پر اطلاق نہیں کیا جاتا ہی بلکہ          وجودی مراد یہی کہ حقیقی ہو جسکی ہستی خود اوس سی ہو          یعنی بذات خود او موجودات کی ہستی و سکی ذات سی ہو          اور در حقیقت اوس کا غیر فی الخارج موجود و نهین اور          باقی موجودات اوس کے عارض اور اوس سے قائم بین          اور وجود کا اطلاق حق تعالی پر ای دو سکر معنی پر ہی          وجود - اصحاب قیود کی قیاس عقل پر سکا عارض اعیان          کی اور کچھ نہیں لیکن ارباب شہود کی کاشفات سی معلوم ہوتا</p>

اعیان بہ عارض اند و معروض وجود و قیام  
وجود بہ اتہاد قیام للتسلل است و وجود دیگران  
از ان رفقا لاجتماع التفضیض  
کہ اعیان خود عارض ہین اور وجود معروض ہی اور وجود  
کا قیام خود اپنی ذات میں تسلسل کا دافع ہی اور دوسرے  
کا وجود دوسرے ہی اجتماع التفضیض کا دافع ہے۔

قوله وان ذلک الوجہ من حیث الکنہ لا ینکشف لا حد

اقول وان وجود مطلق من حیث ذات  
منکشف احدی نیست چہ کہ اطلاقش نہایت  
و ادراک بے تعین مسبوہ نمی شود و در صورت  
تعیین تقید است ولا تقید فیہ ولا علم ولا کشف  
تفصیل این اجمال آن کہ ذات حق بجانہ در مرتبہ  
غیب ہوت از احاطہ عقول و انہام تعالیٰ  
و ازین وجہ ہر ادراک را یا در اہ نیست چہ این مرتبہ  
محیط است بسیار مراتب تنزلات پس ہر کجا  
از ان مراتب احاطہ بران نتوان کرد بلکہ انچہ در  
عقول و انہام خواہ ملکی خواہ بشری در آید مرتبہ  
از مراتب مجالی شعوری انحضرت است چہ  
ہر چنانکہ حق تعالیٰ در مظاہر عینی بحسب اختلاف  
استعدادات و قابلیتات بصورت مختلفہ تجلی دارد  
در مجالی علمی نیز یہ بہان منوال بصورت مختلفہ ظاہر  
است و ہر فردے از افراد اوراہہ صفتے کہ در وظاہر  
است می تواند از دیگر صفات کہ اورا از ان خط  
نیست تنزیہ می نماید الا انسان کامل کہ محیط جمیع

میں کہتا ہوں کہ وہ وجود مطلق بحیثیت ذات کسی  
بھی نہیں کھلتا کیونکہ اسکا اطلاق ذاتی ہے اور ادراک  
بغیر تعین فرض کیے نہیں ہوتا اور در صورت تعین تقید  
ہے اور ذات حق میں نہ تقید ہی اور نہ علم اور نہ کشف  
اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ذات حق مرتبہ غیب  
ہوت میں عقل اور فہم کے احاطہ سے برتر ہے اسی وجہ سے  
کسی ادراک کا اس میں دخل نہیں کیونکہ یہ مرتبہ کل  
مراتب تنزلات کو محیط ہی لہذا کوئی مرتبہ اسکا احاطہ  
نہیں کر سکتا بلکہ جو کچھ عقول اور سمجھوں میں آتا ہے خواہ  
وہ ملکی ہوں یا بشری وہ سب اس کے مراتب اور  
مجال علمی سے ہے کیونکہ حسب حق مظاہر عینی بحسب  
اختلاف استعدادات و قابلیتات مختلف صورتوں میں  
تجلی ہی اسی طرح مجالی یعنی مراتب علمی میں بھی  
مختلف صورتوں سے ظاہر ہے اور ہر فرد اس کی  
تعریف اسی صفت سے کرتا ہے جو اس میں  
ظاہر ہے اور دوسری صفات سے جبکہ اس میں  
نہیں تنزیہ کرتا یہی سوائے انسان کامل کے جو کل

حقائق است اور اجمیع صفات کمال بیان  
 حال و بال و مقال ہی شاید و این مرتبہ  
 حضرت ختمی است کہ مبعوث بہ مقام محمود است  
 و لو اوجہ مخصوص اوست و لہذا سہمی از مشتقات حمد  
 شدہ گاہ باسم مفعول و گاہ بصیغہ مبالغہ و گاہ در  
 طرف حمادیت و گاہ در طرف محمودیت و گاہ  
 بصفت تفضیل حامد و محمود و این ادراک کہ  
 انسان کامل را حاصل است بر دو وجہ است یکی  
 باعتبار تقدیر اوجہ صفات کہ در نظائر مختلفہ و مراتب  
 متفاوتہ اورا حاصل است و این ادراک متعلق بہ  
 مرتبہ اطلاقی نیست بلکہ باعتبار جمیع تقدیرات است  
 دیگر باعتبار وحدت حقیقی ذاتی و این جز در مرتبہ  
 بقا باشد حاصل نمی شود کہ درین مرتبہ ادراک و  
 مدبرک و مدبر یکے و آن ادراک راجع بذات  
 ظاہر است نہ بہ مظهر و ازین تفضیل معلوم شد کہ ذات  
 حق تعالی در ہمہ مراتب عالم است بخود و آنچه  
 بعضی از سالکان مسلک تحقیق را اشتباہ شدہ  
 کہ چون دران مرتبہ نسبت تمام تر متہلک اند پس  
 علم بذات دران مرتبہ نہ باشد بنا بر آن کہ علم  
 نسبت است یا مستلزم نسبت شہتی ضعیف است  
 و مستلزم امرے شنیع کہ سلب علم بالذات است در

حقائق کا محیط ہے وہ اوس کی کل صفات کمال کیا  
 زبان حال در قلب سے ستایش کرتا ہی اور یہ مرتبہ  
 حضرت ختمیت مآب صلعم کے لیے ہے جو مقام محمود کے  
 لیے مبعوث ہوئے ہیں اور لو اوجہ حمد اور ان کے لیے مخصوص  
 ہے اور اسی لیے مشتقات حمد سے از کما نام لکھا گیا ہے  
 بصفت مفعول کبھی بصیغہ مبالغہ کبھی حمادیت کی طرف اور  
 کبھی محمودیت کی طرف اور کبھی بصفت تفضیل جو حامد اور  
 محمود اور احمد ہیں اور یہ ادراک جو انسان کامل کو حاصل ہے  
 دو طریقے پر ہے ایک باعتبار ادراک کل صفات کی ساتھ  
 مقید ہونے کے جو مختلف مظاہر و مراتب میں اوس کو  
 حاصل ہیں اور یہ ادراک مرتبہ اطلاقی متعلق نہیں  
 بلکہ باعتبار کل تقدیرات کے ہی دوسرے باعتبار وحدت  
 حقیقی ذاتی جو سو اوجہ مرتبہ بقا باشد کی اور کسی مرتبہ میں  
 حاصل نہیں ہوتا کیونکہ اس مرتبہ میں ادراک اور ادراک  
 کرنے والا اور ادراک کیا گیا سب ایک ہی دروہ اور اک  
 ذات ظاہر کی طرف راجع ہی نہ مظهر کی طرف اور اس تفضیل سے  
 معلوم ہوا کہ ذات حق تمام مراتب میں اپنی ذات کی عالم  
 اور یہ جو بعض سالکین مسلک تحقیق کو شبہ ہوا کہ جب اوس  
 مرتبہ میں سب نسبتیں فانی ہیں تو ذات کا علم بھی اوس  
 مرتبہ میں نہ ہو گا کیونکہ علم یا تو نسبت ہی یا ستائش نسبت  
 یہ ایک ضعیف شہدہ و خراب بات کا مستلزم ہے یعنی

مرتبہ از مراتب حق تعالی عن ذلک علواً کثیراً  
و تحقیق مقام بر وجہی کہ شہد از ان مرتفع گردانست  
کہ حقیقت علم عدم غیوبت مجرد نیست از  
تجردی و عدم غیوبت بجهت عنیت باشد چون  
علم نفس بذات خود و آن را و مثال آن را علم حضور  
گویند و گاہ بجهت ارتباطی دیگر باشد بچو قیام  
صورت مجرد و شتر از ادایات بنفس و آن را علم  
حصولی خوانند و در صورت اولی چون آن مجرد  
قائم بذات خود است علم خود باشد بخود پس خود  
عالم باشد و خود معلوم و خود علم و در صورت ثانیہ کہ  
قائم بغير است علم غیر باشد و خود علم باشد و خود  
معلوم اما خود عالم نہ باشد بلکہ عالم غیر باشد و آن  
محل صور است و چون حضرت حق در اعلی مراتب  
تجرد است زیرا کہ از ماہیت مجرد است فضلاً  
عن المادۃ پس خود عالم باشد و خود معلوم و نسبت  
عدم غیوبت را مصداق عنیت باشد و تفصیل این  
سخن آنست کہ نسبت از شتر ذات عقل است مطابق  
و مصداق آن گاہ وحدت است چون اکتاد  
عنیت کہ تحقق در واقع و محکی عنہ این نسبت وحدت  
است و نسبت مونی در عقل است گاہ مصداق  
و مطابق نسبت ارتباطی است میان دو چیز کہ ہر یک

مراتب حق کی علم ذاتی کی نفی کا خدا اس سے بہت بزرگ  
ہے اس مقام کی ایسی تحقیق جس سے شہد بالکل رفع  
ہو جائے یہی کہ حقیقت علم کسی مجرد کا اپنے مرتبہ مجرد  
سے غائب ہونا ہی اور یہ غائب ہونا کبھی عنیت سے  
ہونا ہی جیسے اپنی ذات کا علم اور اسکو علم حضوری کہتے ہیں  
اور کبھی بسبب ارتباط کسی دوسری چیز کو ہوتا ہے جیسے نفس  
میں صورت مجرد کا قائم ہونا جو مادہ سے بنی ہوا و اسکو علم  
حصولی کہتے ہیں اور پہلی صورت میں چونکہ وہ مجرد اپنی ذات  
سے قائم ہے یہ اپنا علم اپنے آپ میں ہی تو خود ہی عالم ہوگا  
اور خود ہی معلوم اور خود ہی علم اور دوسری صورت میں کہ  
غیر سے قائم ہے غیر کا علم ہوگا تو علم و معلوم خود ہوگا لیکن عالم  
خود نہ ہوگا بلکہ عالم اس کا غیر ہوگا جو ان صورتوں  
کا محل ہے اور چونکہ حضرت حق اعلیٰ مراتب تجرد میں ہے  
اس لیے کہ ماہیت سے مجرد ہے جبہا سیکہ مادہ تو نہ  
خود عالم ہی اور خود معلوم اور نہ غائب ہونے کی نسبت  
سے عنیت کا مصداق ہے جس کی تفصیل یہی کہ  
نسبت خود عقل سے محکی ہے جسکے مطابق مصداق کبھی وحدت  
ہوتی ہے جیسے اتحاد و عنیت جو وقتی ثابت ہی اور وہی  
اس سے نسبت کی گئی ہے جو وحدت ہے اور دوی کی  
نسبت عقل میں ہے اور کبھی مصداق و مطابق نسبت  
وہ ارتباط ہے جو دو چیزوں کے درمیان ہو کہ ہر ایک

بصورت علمی موجود اند در واقع بچو نسبت اگوست	واقع بین علحد صورت پر موجود بین جیبی باب اور
بنوت و مطابق و مصداق نسبت عدم غیوبت	بیٹے ہونے کی نسبت اور نہ غائب ہونے کی نسبت کے
در صورت ادراک نفس و عقل و حضرت حق خود را وحدت	مطابق و مصداق صورت ادراک نفس و عقل میں اور
است و عدم اثینیت و علم متدرج نسبت است	خود حضرت حق کے اپنا ادراک میں وحدت اور دلی
باجد الطرفين و ازین لازم نمی آید علم عالم تعلق	کائنات ہونا ہی اور علم کے لیے لازم ہے کہ دو میں سے ایک طرف
ذات او نشود چگونہ کسی این وہم شود در نشان	اوس کی نسبت ہوس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عالم کا علم
حق تعالیٰ با آنکہ نفس و عقل کہ مراتب امکانی اند	اوسکی ذات سے متعلق نہ کسی کو خدا کی شان میں کیسے
عالم اند خود بلکه حقیقت حق تعالیٰ عین علم انج	اسکا وہم ہو سکتا ہی با وجودیکہ نفس اور عقل بھی جو مراتب
است بخود ہر چیز از و صادر شدہ و مشو من الاذل	امکانی ہیں اپنے عالم میں بلکہ حق کا بالذات عین علم ہونا
الی لا بد بران پنج باشد کہ مبین شدہ و لہذا	اور اپنی ذات کا عالم ہونا زائد درست ہی جو کچھ اوس کی
بعضی قدما و حکما کہ انوار حکمت از مشکوٰۃ نبوت اقتباس	صادر ہوا یا ہو گا ازل سے اب تک وہی طریق پر ہو گا جس
نمودہ اند تعبیر از سید اول بعلم کردہ اند چنین گفته	طریقہ سے ظاہر ہوا اسلی بعض حکما و قدیم فی جنہوں فی انوار
انکہ از علم عقل صادر شدہ و از عقل نفس و انفس	حکمت چراغ نبوت سے حاصل کی ہیں و جنہوں فی مبداء اول
طبع و از طبع جسم پس روشن شد کہ حضرت حق	سے علم مراد لیا ہی یون کہ اس کی علم عقل صادر ہوئی اور عقل
عالم است بخود در ہمہ مراتب اما غیر او عالم برترہ	سے نفس اور انفس سے طبیعت اور طبیعت سے جسم تو معلوم ہوا کہ حضرت
ذات محبت من حیث وحدتہ الاطلاقیتہ نمی تواند شد	حق کل مراتب میں اپنا عالم ہی لیکن اسکا غیر مرتبہ ذات محبت
چہ مصداق نسبت در ان صورت عینیت وحدت	کا بحیثیت اوسکی وحدت اطلاقیتہ کی عالم نہیں ہو سکتا کیونکہ
نسبت لثبوت التقدید و التعمین فی جانب الیک رک	نسبت کا مصداق اوس میں عینیت وحدت نہیں ہو جا
تعلق دیگر نمی تواند بود بنا بران کہ در ان مرتبہ	جانب دیگر میں ثبوت تعین و تقدید کوئی دوسرے تعلق نہیں ہو
جمیع تعینات و نسب مستلک اند بلکہ در ان مرتبہ	سکتا کیونکہ اس مرتبہ میں کل تعینات و نسبتیں فانی ہیں بلکہ ازل
غیر یکی فانی است پس تعلق و ارتباط در ان مرتبہ	مرتبہ میں غیر تہی باطل فانی ہی تعلق اور ارتباط کا اوس مرتبہ



نمی گنج این سخن خالی از دقت نیست باید که نظر  
دقیق در و امعان نماید  
کیسه گز بهر سوکتا به یہ بات دقت سے خالی نہیں  
بہت غور اور غوض سے اسکو دیکھنا چاہیے۔

قوله ولا یدرکہ العقل ولا الوهم ولا الحواس ولا یتاقی فی القیاس

اقول وادراک نمی تواند کرد اور عقل نہ وہم نہ  
حواس نہ حاصل می گردد قیاس شیخ اکبر در باب  
الث سبعین از فتوحات گوید کہ انما سأل العقل  
عقلا لانه ما خذ من العقل فلا قدم له  
فی معرفة الحق تعالی فی مرتبة الاطلاق  
انتهی گویم نیز دلیل عدم معرفت عقل این است کہ  
ہر عاقل را عقلی است مثل او و حق را مثله نہ فہن  
عرفہ بعقلہ ما عرفہ و اہل طریق گاہی عقل  
مرا گیرند قلم اعلی و هو العقل الاول و سگے  
طبیعت کلیہ و حواس جمع حاسہ است و ان در اند  
بنج ظاہری و بنج باطنی کہ ازان جملہ وہم است و ان  
قوتی است در تمام دماغ لیکن مختص بتجویف و سطا  
از دماغ کہ معنی جزئیات موجودہ محسوسہ را ادراک  
می نماید و شیخ مقتول در ہیکل النور می نویسد کہ  
الوہم هو الذی ینانع العقل فی قضایاہ  
حتی ان المتفرج یمیت فی اللیل نومۃ عقلہ  
مخوفہ و هو یخالف العقل فی امور غیر  
محسوسہ حتی ان الذین یتبعون قضایاہ

مین کہتا ہوں اسکو عقل اور وہم اور حواس اور اک نہیں  
کر سکتے اور وہ قیاس ہی حاصل ہو سکتا ہی شیخ اکبر فتوحات  
کے تہترین باب میں لکھتی ہیں کہ عقل کا نام عقل اسوجہ سے کہ  
گیا کہ وہ عقلا ہی یا خود ہی جیسے معنی ہی کے ہیں ہی معرفت  
حق میں مرتبہ اطلاق میں اسکا گز نہیں آتی میں کہوں گا  
اور بھی دلیل عدم معرفت عقل کی یہ ہے کہ عاقل کی عقل اسکی  
مثل ہوتی ہی اور حق کا کوئی مثل ہی نہیں تو جس شخص فی اسکو  
عقل ہی پہچانا اسکی او سکون نہیں پہچانا اور اہل طریق عقلی  
سے قلم اعلی کو مراد لیتی ہیں اور وہی عقل اول ہی اور طبیعت  
کلیہ کو اور حواس حاسہ کی جمع ہی جو دس ہیں یا پنج  
ظاہری اور پنج باطنی جنہیں ہی ایک ہی بھی ہی اور وہ ایک  
قوت تمام دماغ میں ہی لیکن اوسط حصہ دماغ کی تجویف  
مختص ہی جو جزئیات کی معانی موجودہ محسوسہ کو ادراک  
کرتی ہی شیخ شہاب الدین مقتول ہیکل النور میں لکھتی ہیں کہ  
وہم وہ قوت ہی جو عقل ہی اپنی احکام میں جھگڑتی ہی ہیا  
کہ محض وہم خواب میں عقل کو زائل کر دیتا ہی اور اسے  
خوف لانا ہی اور غیر محسوس باتوں میں عقل کی مخالفت  
بھی ہی ہیا تک کہ جو لوگ اس کے احکام پر چلتے ہیں

یمنکون ما وراء المحسوسات لم يتفکروا ان	وہ محسوسات کے علاوہ چیزوں کا انکار کرنے لگتے ہیں
عقلهم من بل اوہامهم و تخیلاتهم و	اور اس بات کو نہیں سوچتے کہ ان کی عقلیں بلکہ اوہام و خیال
نفسهم لا تحس بل لا یحس من الجسم	اور خیالات اور نفوس محسوس نہیں کی جاتی بلکہ جسم ہی محسوس
الا سطح الظاہ و نہ سمک لہ تھی	سطح ظاہر کے محسوس نہیں کرتے نہ کہ سمک کو انتہی
<p>قولہ لان کلمہ محدثات والمحدث لا یدرک الا کلمہ المحدث تعالیٰ ذاتہ و صفاتہ عن ذلک علواً کثیرا</p>	
اقول زیر کہ این ہمہ عقل و دہم وغیرہ حادث	میں کہتا ہوں اس لیے کہ یہ سب عقل اور دہم وغیرہ
اندو حادث ادراک نمی کند مگر کلمہ حادث را	حادث ہیں اور حادث صرف کلمہ حادث ہی کا ادراک
یرتازست شان او از حدوث آری فطرت	کرنا ہی اور خدا کی شان حدوث سے عالی ہی فطرت
نفس انسانی بواسطہ تعلقات جسمانی قاصر است	نفس انسانی بوجہ تعلقات جسمانی ادراک وحدت سے
از ادراک وحدت آن بمنزلہ احوال کہ یکے را در	قاصر ہے وہ ڈھیر سے کی طرح ایک کو دیکھتا ہی اور دونوں
می بیند و بین الصور تین نسبتی تصور می کند و آن	میں ایک نسبت خیال کرتا ہے اور یہ بوجہ کی قوت ادراک
بنا بر تصور آلات ادراک است بے آن کہ در	کہ ہے بغیر اسکے کہ واقعی دہم اس مقام میں ستر ہے
نفس الامر اشنیئہ باشد و سر این مقام آن است	کہ وجود حق کا جب کوئی مثل نہیں بلکہ اس کا غیر ہی موجود
کہ چون وجود حق را مماثلتے نیست بلکہ غیر او در	نہیں تو جس شہابی اور خیال میں ممکنات کے ساتھ
وجود نیست پس ہر چہ در تمثیل تصور حق سابق	حقائق الہی اولوں کی ذات کی نسبت کو متعلق
الہی نسبت ذات او بہ ممکنات گویند خالی از	کہیں گے وہ آئینہ نش تصور سے خالی ہوگی اس لیے کہ
شائبہ تصور سے نہ خواہد بود زیرا کہ علم ادراک	علم و ادراک اس کا احاطہ نہیں کر سکتے تو عبارت اول
با محیط نیشود و کیف عبارات الفاظ کہ در مرتبہ احوال	الفاظ جو مرتبہ احاطہ میں علم سے بہت نیچے ہیں کہ یہ محیط
از علم فراتر اند چو کہ نہ ہر چہ باشد تو ان دریافت	ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ ضرور نہیں کہ جو ہر وہ معلوم بھی
نہ ہر چہ تو ان دریافت تعبیر از ان توان کرد۔	ہو جائے نہ یہ ضرور ہی کہ جو معلوم ہو جائے وہ بیان بھی ہو سکے

قوله ومن اراد معرفته من هذا الوجه وسعي فيه فقد ضيع وقته

اقول کسی کہ معرفت اور اکبت و حقیقت و ارادہ	میں کہتا ہوں اور جس شخص نے اس کی معرفت کو اس کی گنت
نمود و دران سعی کرد وقت خود را ضائع کرد خود	اور حقیقت کے ساتھ حاصل کرنا چاہا اور اس میں
جناب باری بواسطہ رافت و رحمتی کہ در شان	کوشش کی اس نے اپنا وقت ضائع کیا خود جناب
عباد دارد از تامل در ذات خود تخذیری فرماید کہ	باری بوجہ اپنی مہربانی اور رحمت کے جو بندوں پر رکھتا
بچند رکعہ اللہ نفسه واللہ رؤف بالعباد	ہے اپنی ذات میں غور کرنے سے منع فرماتا ہی کہ گھوڑا تا
و سبب منع از تفکر این است کہ میان با حق متناهی	ہے اللہ اپنی ذات سے اور اللہ بندوں پر مہربان ہے
نسبت در باب خامس از بعین و ماۃ از فتوحات	جس کا سبب یہ ہے کہ ہم میں اور حق میں کوئی مناسبت
است کہ انما منعو التفکر لانه لا یعتقد	نہیں فتوحات کے ایک سو پینتالیسویں باب میں ہے کہ بی
احدا لا مرین اما الجحولان فی المخلوقات	وہ لوگ تفکر سے روکے گئے اس لیے کہ وہ دو حال میں
واما الجحولان فی الالہ و اعلی درجات	یا مخلوقات میں ہو یا حق میں اور اعلیٰ درجہ تفکر مخلوقات
جولانہ فی المخلوقات ان یعتقد و ہما	میں ہے کہ اس سے دلیل لین اور دلیل کا چھٹ
دلیلاً و معلوم ان الدلیل یضاد المدلول	مدلول ہونا معلوم ہی ہے پس حد ناظر میں دلیل اور
فلا یجتمع دلیل و مدلول فی حلال الناظر	مدلول کبھی جمع نہیں ہو سکتے اور حق میں تفکر و سکھ
ابدا و اما جولانہ فی الالہ لیتخذہ دلیلاً	مخلوقات پر دلیل لانے کے لیے تو اس میں ایسی بے ادبی
علی المخلوقات ففیہ من سوء الادب	ہے جو محقق نہیں اس لیے کہ اس میں حق کی طلب و سیکھنے کے
لا یخفی لانه طلب الحق بغیرہ ای لیدلہ	لیے ہے یعنی تاکہ وہ عالم پر دلالت کری تو حق تعالیٰ کو یا لند
علی الکائنات فما طلبہ تعالیٰ بعینہ و	اوس نے طلب نہ کیا اور یہ انتہائے جہل ہے کیونکہ
ذلك غایۃ الجہل فانہ لا شیء ادل علی	کسی شے کی بہترین دلیل خود نفس شے ہے
الشیء من نفسه و در باب صایا از فتوحات	اور فتوحات کے باب و صایا میں فرماتے ہیں
گو میرا بالکان تدعی معرفۃ ذات خالقک	کہ معرفت ذات خالق کے دعوے سے اپنے کو بچا

فانك في المرتبة الثانية من الوجود	کیونکہ تو مرتبہ ثانیہ وجود میں ہے یا حالت فنا میں
ما في حال فانك فاعرفه تعالى هناك	تو حق کو حق ہی پہچانے گا پس ذوق سے توحید کے
الاهو فحل معنى التوحيد عن الذوق	مفہم حل ہو گئے استے اور جاننا چاہیے کہ وقت سے
انتهى وباید انت که وقت نزد صوفیہ عبارت	مراد حضرات صوفیہ کے نزدیک زمانہ موجودہ ہے جو
است از زمانہ حاضر کہ واسطہ است بیان باطنی	گذشتہ اور آئندہ میں واسطہ ہے اور یہیں ہی حضرات
و مستقبل و ازین است قول شان الصوف	صوفیہ کا قول ہے کہ صوفی بن الوقت یعنی اسی چیز میں
ابن الوقت ای مشتغل بما هو اولی ا به	مشغول ہوتا ہے جو زمانہ حال میں اوس سے قریب تر
في الحال و گا ہی یعنی ما یصاد فهم من تعریف	ہے اور کہیں وقت کے معنی اوس چیز کا پانا جس کو
المخولهم دون ما یختارونه لا نفسهم	خدا نے اُنکے لیے بھیر دیا نہ وہ جس کو انھوں نے اپنی لیے
وازين جاست قول صوفیه فلان یحکم الوقت	اختیار کیا یہیں ہی حضرات صوفیہ کا قول ہے کہ فلا فیخص
ای نه مستسلم لما یبدء له من الغیب عن	وقت سے حکم کرتا ہی یعنی درحقیقت وہ اوس چیز پر مطلع
غیر اختیار و لهذا ایضا انما یکون فیما لا	کیا گیا جو اُسکے لیے غیب سے بغیر اُسکے اختیار کے ظاہر
حکم فیہ من جهة الشرع فاما ما فیہ حکم	کیگئی اور یہ اوس چیز میں بھی ہوگا جس میں بحیثیت شرع کوئی
من جهة فان تضيعة واحالة الحكم فیہ	حکم نہیں بلکہ جس میں بحیثیت شرع حکم ہی تو اُس کا ضائع کرنا
على المقادیر خروج عن الدين ابو علی دقاق	اور اوس میں دخل دینا دین سے خروج ہی ابو علی دقاق کہتی
گوید کہ وقت تو آنست کہ تو در آئی اگر در دنیا می	ہیں کہ تمہارا وقت وہ ہے جس میں تم ہو اگر دنیا میں ہو تو تمہارا
وقت تو دنیا است اگر در عقبی ہستی آن وقت	وقت دنیا ہے اور اگر عقبی میں ہو تو وہ تمہارا وقت ہے
تست و اگر در سروری یا حزن آن وقت تست	اگر خوش ہو یا غمگین تو وہ بھی تمہارا وقت ہے اور
واما قول صوفیه که الوقت سیف قاطع مراد	اور صوفیہ کا قول کہ وقت تلوار کی طرح ہے اوس سے مراد یہ ہے
از ان این کہ الوقت غالب علیهم بما یجری الله	کہ وقت ان پر غالب ہے اوس چیز پر جس کو اللہ نے اپنی
بایه من قضائه و قدره کما ان السیف	قضا و قدر سے ان پر جاری کیا ہے جس طرح تلوار

غالب بقطعه و بعضی گویند کہ لین مستطاع	کاستن میں غالب ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اسکا
حدہ فمن لا ینہ سلم ومن خاشعہ صظم	چھوٹا آسان ہے اور اسکی بارہ قاطع ہے تو جس شخص سے
کذلک الوقت من استسلم لحکمہ نجی	اوسے چھوڑ دے یا اور جس نے بارہ پر ہاتھ رکھا اور نجی
ومن عارضہ الرضی استکس و تزک	ہو اسی طرح وقت ہے کہ جو اسکے حکم پر چلا اور نیکیاں
وبعضی گویند معناه انه لا دوام له فادرک	پائی اور جس نے بزرگ رضا منہ پھر اوہ سرنگون ہوا
فیه اما نیک ولا تدعہ میضی عنک و	بعض کہتے ہیں کہ اس کے یہ معنی ہیں کہ حقیقت وقت
کن حاکم علی وقتک لا محکوم علیہ قوتہ	کے لیے ہمیشگی نہیں تو وقت سے اپنا مطلب نکال لو اور آؤ
وقیل السکیں من کان بحکمہ وقتہ فان کان	گذر نہ جائے و اور اوپر حکم رہا و اسکے محکوم نہ ہو بعض کے
وقتہ الصموی فقیماہ بالشریعہ وان	نزدیک ہمیں ہے جو اپنی وقت کا تابع ہو اگر اس کا وقت
کان وقت المحی فالغالب علیہ احکام	صحو ہو تو اوپر اتباع شریعت لازم ہے اور اگر محو ہو تو اوپر
الحقیقہ و فی غیر الصموی المحی للصوفی	احکام حقیقت غالب ہوگی اور صوفی کیلئے صحو اور محو کے علاوہ
اوقات تساعده و اوقات تناکده	اور بھی اوقات ہیں جو کچھ اسکو خوش رکھتی ہیں اور کبھی
فمن ساعده الوقت فهو له وقت و	ناخوش جسکا اس کے اوقات خوش رکھیں تو اسکی لیے
من ناکده الوقت فهو علیہ مفت حلیک	وہ وقت وقت ہے اور جسکو ناخوش رکھیں وہ وقت اسکو
بالمرآۃ فان کان بسط فالزم الادب	لیے عذاب ہے اور کچھ پر مراقبہ یعنی گاہداشت لازم ہے اگر حالت
وان کان قبض فالزم السکون السکینۃ	بسط طاری ہو تو ادب لازم ہے اور اگر حالت قبض طاری ہو
الی ان ینقضی	تو سکون و اطمینان لازم ہے تا وقتیکہ وہ حالت گزر نہ جائے
<b>فتولہ وان لذلک الوجہ مراتب کثیرہ</b>	
اقول بعد تسلیم نارسائی در ذات حق و عدم	میں کہتا ہوں کہ ذات حق میں نارسائی کی
امکان رسائی آن می فرماندہ و خیال طالبان	تسلیم کے بعد اور طالبین کے خیال کو جو اپنے
کہ ازین جانبیت تصنیع ذکر و فکر خودی شود	ذکر اور فکر کے ضائع ہونے کی نسبت ہوتا ہے

دفع می نمایند که آن وجود مطلق را مراتب	دفع کر کے فرماتے ہیں کہ اوس وجود مطلق کے
بسیار اندر بحالی بے شمار وصول عبارت دیگر	بہت سے مراتب و ظہورات ہیں اور وصول
است کہ آن آئندہ می آید	اس کے علاوہ ہے جو آئندہ بیان کیا جائیگا۔

قوله المرتبة الاولى مرتبة الالاعین والاطلاق والذات البحت لا بمعنى ان قید الاطلاق ومعنوی سلب الالاعین ثابتان فی تلك المرتبة بمعنی ان ذلك الوجه فی تلك المرتبة منزہة عن إضافة النعوت والصفات مقدسة عن كل قید حتی قید الاطلاق ایضا وهذه المرتبة تسمی بالمرتبة الاحدیة وهي كمنه الحق ولیس فوقها مرتبة اخرى بل كل المراتب تحتها

اقول مرتبة اولی مرتبة الالاعین واطلاق وذا	میں کہتا ہوں کہ مرتبہ اول الالاعین اور اطلاق
بجاست نہ باین معنی کہ درین مرتبہ قید اطلاق	اور ذات بحت ہی نہ اس معنی میں کہ اس مرتبہ میں قید
ومفهوم سلب تعین ثابت باشد برائے وجودی	اطلاق اور نفی تعین کا مفہوم وجود کے واسطے ثابت
بلکہ بمعنی آن کہ آن وجود دران مرتبہ منزہ است	ہے بلکہ اس معنی میں کہ وجود اس مرتبہ میں اضافت
از اضافت اوصاف و مقدس است از ہر قید	اوصاف ہی منزہ اور ہر قید ہی پاک ہے حتی کہ قید اطلاق
حتی کہ از قید اطلاق نیز و این مرتبہ را احدیت	سے بھی اس مرتبہ کو احدیت کہتے ہیں اس سے اوپر
نہا مند وبالائے آن مرتبہ نیست بلکہ کل مراتب	کوئی مرتبہ نہیں بلکہ کل مراتب اسکے نیچے ہیں خلاصہ
زیرا سند حاصل آن کہ مرتبہ لا بشرط مرتبہ احدیت	یہ کہ مرتبہ لا بشرط ہی مرتبہ احدیت جمع اور ہوتی ہے جو
جمع و ہویت ساریہ در جمع موجودات است بشرط	تمام موجودات میں ساری ہے اور بشرط لاشی مرتبہ
لاشی مرتبہ وحدت و برنخ البرازخ و عماء و بشرط	وحدت ہی اور برنخ البرازخ اور عماء بھی ہی اور بشرط
جميع اسماء و صفات مرتبہ الوہیت است و احدیت	تمام اسماء و صفات کی مرتبہ الوہیت اور واحدیت ہی اور
و اطلاق عماء بر مرتبہ احدیت موافق حدیث	مرتبہ احدیت پر عماء کا اطلاق حدیث کی موافق ہے
است ابو زرین عقیلی از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پید	ابو زرین عقیلی نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ



ابن کان دنیا قبل ان یخلق خلقه فرمود	ہمارا رب دنیا پیدا کرنے سے پہلے کہاں تھا آپ نے
کان فی عماء ما فوقہ ہواء وما تحتہ ہواء	فرمایا کہ ترتیب عاویں تھا جسکے نہ اوپر ہوا ہے اور
وخلق عرشہ علی الماء وعمارا بررقین راگوئے	نہ نیچے اور اسنے عرش پانی پر پیدا کیا اور عمارا بررقین
ابن اثیر در نہایہ گوید العماء بالفتح والمد النحی	کو کہتے ہیں ابن اثیر نہایہ میں لکھتے ہیں کہ عمار کے معنی
قال ابو عیدہ لا یدری کیف کان ذلک	بدلی کے ہیں ابو عیدہ نے کہا کہ معلوم نہیں یہ عمار کیسیا
العماء و فی روایتہ کان عماءہ بالقصر ومعنا	تھا اور ایک روایت میں کان عمارہ بالقصر ہے جسکی
لیس معہ شئی انتھی و پوشیدہ نہ اند کہ ہر چند	معنی لیں معنی کے ہیں انتھی واضح ہو کہ اگرچہ صوفیہ کی
اصطلاح صوفیہ میان احدیت و وحدت	اصطلاح میں احدیت اور وحدت اور واحدیت میں فرق
واحدیت فرق است جامی قدس سرہ السامی	ہی مولانا جامی قدس سرہ فرماتی ہیں کہ وجودی شرط
می فرماید ہستی بے شرط وحدتش نامزد است	وحدت ہی اور مشروط بشرط لا احدیت ہمارا مشروط بشرط
وردا کہ بشرط لا است نقض احد است ہر مشروط بشرط	شئی واحدیت ہوا وی ایک ہی ذات کا ظہور ازل سے اب
شئی باشد واحد ہر میدان کہ ظہورش ز ازل تا	اب تک سمجھو مگر شود وحدت در کثرت اور شود احدیت
ابداست ہر انا شود وحدت در کثرت و شود	در کثرت ایک ہی معنی میں معلوم ہوتا ہے کہ کل ذرات
احدیت در کثرت بہ یک معنی می نماید کہ جمیع ذرات	کائنات کا منظر ایک ہی وجود دکھایا جائے۔ اسی
کائنات را منظر یک وجود دیدہ شود لہذا خواجہ	واسطی خواجہ محمد باقر صاحب المخطاب میں لکھتے ہیں کہ
محمد باقر صاحب المخطاب آورده کہ قال بعضهم	بعضون فی تفسیر انا اعطینا کما لکواثر میں کہا ہے کہ بیشک
انا اعطینا کما لکواثرای معرفة الکثرة	ہم نے تمکو کوثر دی یعنی کثرت کی معرفت وحدت
بالوحدة و علم التوحید المقصیل و شہود	سے اور توحید کا علم التفصیل سی اور وحدت کا شہود میں
الوحدة فی عین الکثرة یتجلی الواحد و	کثرت میں بہ تجلی واحد اور یہ تجلی بمنزلہ نہر جنت کے ہے
هذا التجلی بمنزلہ نہر فی الجنة من شرب	جس نے اس نہر سے پانی پیا کبھی وہ پیاسا نہوا
منہ لہ یظاہر ابدافصل لکواثر ای اخدا	فصل لکواثر اپنی برودگار کی عبارت کر یعنی جب

شاهدت الوحدة في عين الكثرة فصل	تو عین کثرت میں وحدت کا مشاہدہ کرے تو
بالاستقامة الصلوة التامة بشهود الروح	استقامت سے پوری نماز پڑھے بشہود روح و حضور قلب
وحضور القلب وانقياد النفس طاعة البدن	و اطاعت نفس و جسم ہیاکل عبادات میں کینا کہ حقیقت
في هياكل العبادات فانها الصلوة الكاملة	یہی نماز کامل ہی اور حقوق جمع و تفصیل پوری کرنے
الوافية لحقوق الجمع والتفصيل انتهى كاشي	والی انتہی کا شئی اپنی کتاب تاویلات میں لکھتے ہیں
تاویلات خود آورده که انا اعطيناك الكوثر	کہ ہم نے تم کو کثر یعنی کثرت کی معرفت بوحدت اور
ای معرفة الكثرة بالوحدة وعلم التوحيد	علم توحید تفصیلی اور عین کثرت میں وحدت کا شہود
التفصيلي وشهود الوحدة في عين الكثرة	و یا انتہی اور ایسا ہی کچھ شیخ روز بھان لفظی فی تفسیر
انتهی وبہین معنی است انہ در عرائس آمدہ لکوث	عرائس البیان میں لکھا ہی کہ کثر ہی مراد حقیقتاً حضرت
بالحقیقة استغراقه في بحر جماله ودنوه	کا اس بحر جالی میں استغرق اور اس کے مراتب قرین
في منازل قربه وله كوثر القلب تجری	آپ کا نزول ہی اور آپ ہی کیلئے کہ کثر قلب ہی جو انبار
انوار انوار مشاهدة الحق من بحار	انوار مشاہدہ حق کو دریا کی نازل اور ایسی جاری کرتی ہو
الازل والابدینید فی کل نفس سواقیہا	ہر گھڑی اور سکی روانی بڑھتی رہتی ہے انتہی اور حضرت
الی الابد انتھی وحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد از	صلی اللہ علیہ وسلم نبوت کے بعد سے احدیت در
نبوت در شود احدیث در کثرت بوزندہا	کثرت کے مشاہدہ میں رہی یہ اس کی شرح ہے
ولعل الله یحدث بعد ذلك امراً	شاید اللہ اس کے بعد کوئی اور بات ظاہر کرے۔
قوله المرتبة الثانية مرتبة التعین الاول وهو علمه تعالی لذاته وصفاته و	
لجميع الموجودات على وجه الامتیاز من غیر امتیاز بعضها عن بعض وهذه	
المرتبة تسمى بالوحدة والحقیقة المحمدیة	
اقول اول مراتب تنزلات ذات بحت یقین	میں کہتا ہوں ذات بحت کی تنزلات کی اول مراتب سے
وہی است نشان کلی جامع مرثیون کو نبیہ الہیہ را	اور سکا تعین نشان کلی ہے جو جامع تمام مرثیوں الہیہ و انبیہ کی ہے

بہان طریقہ کہ خود را بہین شان کلی جامع بدانند  
 صورت علیہ ذات تبلیس بان شان کلی مراد را  
 حاضر بود بر وجہ کلی جمعی و این را تعین اول و حد  
 گویند و منزل وی علامہ تفصیل این شان کلی  
 این را تعین ثانی و واحدیت خوانند و بان طریقہ  
 کہ خود را بہ ہمہ شیون الہیہ گویند کہ در ان شان کلی  
 اندراج داشتند تفصیل بدانند این مرتبہ حقیقت  
 محمدی نامند و بعضی عالم جبروت و صفات گمان  
 کردہ اند چنانچہ اول را لاہوت گویند و منسوق  
 میان مرتبتین ظاہر است کہ در مرتبہ اول  
 محض اطلاق است و درین ثانی تمایز ذات و  
 صفات پیدا آمد گوئی منزل بالا جمال است و علی ہذا  
 ظہور و تجلی عبارت است از ان کہ شیء یا نکتہ ذات  
 و صفات حقیقت و سے محفوظ باشند در مراتب  
 دیگر ہو یا اگر در کظہور الملک فی صورۃ البشر  
 جامی در تہید اشعۃ اللغات می فرماید کہ منظر ہر شی  
 صورت اوست و صورت شیء عبارت از امر است  
 کہ آن شیء بوی معقول یا محسوس شود و ظہور شی  
 تمیز و تعین وی است چنانکہ ظہور جنس مثلاً در مرتبہ  
 انواع تمیز و تعین نیست بہ تنوعات و ظہور نوع  
 در مراتب اشخاص تعین و تمیز بہ شخصیات است

اس طرح کہ اپنے آپ کو اس شان کلی جامع سے  
 جانے اور صورت علیہ ذات اس شان کلی تبلیس  
 بطریق اجمال کلی اوسکے پیش نظر ہو اسی کو تعین اول  
 اور وحدت کہتے ہیں اور اسکے منزل علمی کو تفصیل اس  
 شان کلی کے واحدیت اور تعین ثانی کہتے ہیں اور  
 اس طریقہ سے کہ وہ اپنے آپ کو تمام شیون الہیہ اور  
 کونیہ میں جو اس شان کلی میں داخل ہیں تفصیل کی  
 جانتا ہے اس مرتبہ کو حقیقت محمدی کہتے ہیں اور بعض  
 اسی کو عالم جبروت و صفات بھی گمان کیا ہے چنانچہ اول  
 کو عالم لاہوت کہہ دیا اور ان دونوں مرتبوں میں جو فرق  
 ہے وہ ظاہری کہ مرتبہ اول میں محض اطلاق ہی اور اس  
 دوسرے میں تمایز ذات و صفات ظاہر ہوا اگرچہ منزل  
 مجمل ہے اور اسی طور پر ظہور اور تجلی سے مراد یہ ہے کہ شیء  
 باوجود اسکے کہ اوس کی ذات اور صفات اور حقیقت  
 محفوظ ہوں و سے کہ مراتب میں ظاہر ہو جائے جیسے  
 فرشتے کا انسان کی صورت میں ظاہر ہونا مولانا جامی  
 تہید اشعۃ اللغات میں فرماتے ہیں کہ ہر شیء کا منظر  
 اوس کی صورت ہی اور صورت شیء وہ ہے جس سے شیء مقبول  
 یا محسوس ہوا و ہر شیء کا ظہور اوس کی تمیز اور اس کا تعین ہی مثلاً  
 جنس کا ظہور مرتبہ انواع میں تنوعات ہی اوس کی تمیز اور تعین ہی  
 نوع کا ظہور مراتب اشخاص میں شخصیات ہی اوس کا تعین اور تمیز ہی

انہی و حضرت شیخ اکبر در باب سادس از فتوحات تجلی اعظم را بآوردن مسامحہ بحقیقت محمدی تعبیر فرمود و وجہ تعبیر ظاہر آنست کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم را باین تجلی اعظم نسبتہ خاص است کہ توان گفت کہ آنحضرت تشراف تجلی اعظم در نوع انسانیست شاعر خوش گفته تقدیر یک ناکہ نشاند دو محل با سلائے حدوث تو دلایلائے قدم	انہی حضرت شیخ اکبر نے فتوحات کے چھٹے باب میں تجلی اعظم کو باندک فرق حقیقت محمدی سے تعبیر کیا ہے جسکی بظاہر وجہ یہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس تجلی اعظم سے ایک خاص نسبت ہے جسکی وجہ سے کہہ سکتے ہیں کہ آنحضرت نوع انسانی میں تجلی اعظم کی صورت پر ہیں کسی شاعر نے خوب کہا ہے تقدیر نے ایک ناکہ پر دو محملیں کھین ایک تیرے سلائے حدوث کی اور دوسری لیلایا قدم کی۔
اول موجود فیہ الحقیقۃ المجدیۃ الرحمۃ الموصوفۃ بالاستواء علی العرش الرحمنی وہی العرش الالہی انہی وقرینہ بران کہ شیخ اکبر بحقیقت محمدی تجلی اعظم را ارادہ کردہ آنست کہ وہ را موصوف بالاستواء علی العرش فرمود اما آن کہ وہ را عرش الہی گفتہ پس بنابر آنست کہ وہی مضمون مرقمہ الوہیت است ہذا واللہ اعلم	فتوحات میں شیخ اکبر نے لکھا ہے کہ مرتبہ ہاسی یا پیش کی ابتدا کی گئی اور پہلی جو چیز اس سے موجود ہوئی حقیقت محمدیہ جانیہ جو مستوی علی العرش ہونی سے موصوفہ اور جو عرش الہی ہے انتہ اور شیخ اکبر کے اس قول کا قرینہ یہ ہے کہ او سکون عرش پرستوی ہونے سے موصوف فرمایا ہے لیکن اس سے عرش الہی جو کہا تو اس لیے کہ وہ مرتبہ الوہیت کے ظہور کا سبب ہے واللہ اعلم
قولہ المرتبۃ الثالثۃ مرتبۃ التعین الثانی وہی عبارة عن علمہ تعالیٰ لذاتہ وصفاتہ و للجمع حل وجہ التفصیل فلغیا ز بعضہا عن بعض و ہذا المرتبۃ تسمی بالوحدیۃ والحقیقۃ لا بدنا اقول مرتبہ سوم مرتبہ تعین تالی است و آن عبارت است از علم او تعالیٰ مرزات صفات نمود و جمیع را بطر تفصیل بامتیاز بعضہ البعض این را مرتبہ واحدیت و حقیقت انسانی گویند	من کتاب ہوں کہ غیر مرتبہ مرتبہ تعین ثانی ہے جس سے مراد ہے اللہ تعالیٰ کا علم اپنی ذات اور صفات اور جمیع موجودات کا بطریقہ تفصیل بامتیاز یک اسکو مرتبہ وحدانیت و حقیقت انسانی کہتے ہیں

جائی در نقد النصوص می فرماید که جمیع آنچه در	جائی نقد النصوص میں لکھتے ہیں کہ عالم میں بالتفصیل
عالم است مفصلاً مندرج است در نشأ انسان	جو کچھ ہے وہ بالا جمال نشأ انسانی میں ہے لیکن بحیثیت
بجلا پس انسان عالم صغیر مجمل است از روی صورت	ظاہر انسان عالم صغیر مجمل ہے اور عالم انسان کبیر مفصل
و عالم انسان کبیر است مفصل انتهى قال المحقق	سہ انتہے محقق دوانی اپنی سالہ زور دین لکھتے ہیں
الدوانی فی رسالة الزوراء ان النشأة	کہ نشأ انسانیکل اسما و صفات کی نظر ہے اسلیے کہ
الانسانية مظهر جمیع الاسماء والصفات	انسان میں کل حقائق مجردات و مادیات لطائف
از قداجتمع فیها جمیع الحقائق من مجردات	و ثانیاً یصح اول تفصیل ان کی حیاتیات انفس آفاق سے
والمدادیات واللطائف والکثائن من	اوسکو عارض ہوئے ہیں جمع ہوئے ہیں تو وہ تمام
التفاصيل التي تعرض لها من آیات الافاق	عالم کا خلاصہ ہے اس لیے اوسکا نام عالم صغیر رکھا گیا
والانفس فصار مخرج لجميع العالم والذات	انتہی شیخ امان یابی بی مرآة الحقیقت میں لکھتے ہیں
سمی بالعالم الصغیر انتهى شیخ امان یابی بی	کہ صورت انسانی احدیت جمع اور کل تعینات فعلیہ اور
در مرآة الحقیقة گوید کہ صورت انسانی احدیت	انفعالیہ کی جامع ہے اور تمام مراتب جزئی ارکانی سے
جمع جامع جمیع تعینات فعلیہ و انفعالیہ است و	مجمل مرکب کی گئی ہے تاکہ اول و اجزای سب کو نیض
اجمال بہ مراتب جزئی ارکانی ترکیب نموده تا	ہو چکے جو خلیفہ کی شان ہے اور اسی لیے ہر مرتبہ
پہلے ان اجزا فیض بہہ تواند رسید کما هو من	اوس کا تقش اور توجہ اوس کی مناسبت ہی ہے
شان الخلیفة و ازین است کہ توجہ و تقش او	جو اوس کی فطرت میں مستور ہے مثلاً اوس کا تقش و
بہر مرتبہ بہان مناسبت اوست کہ ازودر فطرت	توجہ مرتبہ ملکی سے بھی اوس کا جز و ملکی ہے جو اوس میں
اوستوار است مثلاً توجہ و تقش او بہ مرتبہ ملکی بہان	موجود ہے اور اوس کا تقش و توجہ بحال آہی ہے
جز و ملکی اوست کہ در اوست و توجہ و تقش او	بوجہ اوس چیز کے ہے جو اوس میں اوس کی افادہ سے
بحال آہی بہان چیزی است ازو کہ در اوست	موجود ہے اور اوسی وجہ سے اوس کی
و انسانیت او بدین توجہ و تقش بہر مرتبہ کہ	انسانیت ہے توجہ مرتبہ سے توجہ اور تقش

غالب است شود بہمان وصل بود و ہند	غالب ہوگا اوی میں وصل ہوگا اور اس نشاۃ
ہو المراد بالوصول بالمراتب الالہیۃ فی	انسانیہ میں مراتب الہیہ کے وصول سے یہی مقصود
عین ہذہ النشاۃ الانسانیۃ انتہی وسمت	ہے انتہی اور میں نے اپنے حضرت استاد مولانا
دارم از حضرت اوستادی کہ حقیقت عبارت	شاہ تقی علی قلندر سے سنائی کہ حقیقت انسانی ہی مراد
است از ما بشیر بقولہ انا و منی کہ سبب	وہ خیر سی جہ کی طرف انا و منی سے اشارہ کیا جاتا ہے جو سبب
تعلق بالبدن حیات است و سلب آن مات	تعلق بدن حیات ہی اور بعضی تعلق ممات اور انسان
و نیز انسان در اصل اسم مردم خیم است و شقی	در اصل آنکھ کی پتلی کو کہتے اور انسانست ناراضی شقی ہی
از انسانست نادان اے بصیرت انتہی گویم انسان	جسکے معنی بصیرت کے ہیں انتہی میں کنوگا انسان
کامل عبارت است از جامع جمیع مراتب الہیہ	کامل وہ ہی جو تمام مراتب الہیہ کو نیہ عقول و نفوس کلیہ
و کونیہ از عقول و نفوس کلیہ و جزئیہ و طبعیہ	جزئیہ و طبعیہ و خیر تنزلات و جوڑک کا جامع ہوا مرتبہ
الی آخر التشریلات للوجود و این مرتبہ بعضی عالمیہ	کو بعضیوں نے عالمیہ بھی کہا ہے بوجہ اس مرتبہ کو کونیہ
نیز گفتہ اند بہر مشاہدہ این مرتبہ کونیہ بہ مرتبہ الہیہ	مرتبہ الہیہ کے مشاہدہ کے معنی یقین ثانی جس سے
ای یقین ثانی یعنی واحدیت و ان راعمالیہ	مراد واحدیت ہے اور اس کو عالمیہ انسان کہتے ہیں
انسان گویند چہ کہ این مرتبہ برزخ حاکمہ است	کیونکہ یہ مرتبہ وحدت اور کثرت میں برزخ
میان وحدت و کثرت و ظاہر شدہ است حق	حاکم ہے جس میں حق علما بصفات خلق
در ان علما بصفات الخلق از روی تنزل از مرتبہ	اپنے مرتبہ مخصوصہ سے تنزل کر کے ظاہر ہوا ہے
مختصہ بحضرت الحق لا جرم اضافت کردہ شود	اس مرتبہ میں ضروری ہے کہ جو کچھ خلق کی
باد تعالیٰ انجہ مضات شود بسوی مخلوق و یجب	طرف منسوب ہو وہی حق کی طرف بھی
عن اضافتہ التفاضل الیہ تعالیٰ بوجہ	منسوب ہوا اور ناقص خیر و ن کو اس کی
من الوجہ ہمچنین این مرتبہ انسان مرتبہ	طرف منسوب کرنے سے باز ہے اسی طرح یہ مرتبہ
عالمیہ است چرا کہ برزخ است میان این عالم	انسانی مرتبہ عالمیہ ہے کیونکہ اس عالم



وحق و بتحقق حق سبحانه متصف گشته درین  
 مرتبه عیناً بصفات خلق و بتجرب ماند از نقائص  
 الا آنکه عمامتیه ثانیه مرتبه مربوطیت است و عمامتیه  
 اولی مرتبه مربوطیت اینک قدره ضروری از سلسله  
 علم واجب نیز شنیدنی است امام رازی امام الحرمین  
 گویند که علم نظری است اما تحدیدش غیر و طائفه  
 از حکما به امکان تحدید آن قائل شده اند و  
 صوفیه گویند که سبب شدت ظهور تحدیدش  
 ممکن نیست چرا که در معرفت شرط است که احلی  
 از معرفت بود و چیزی از علم اجل نیست الا سبب  
 ذات و تقدیمش بر و تقدیم شرط است بر شرط  
 علی تقدیر المفایرة نه مطلقاً و مع ذلک ثابت  
 نمی شود و تقدیم نیز مگر بعلم پس آن حقیقه است  
 کلیه که آن را سبب و خواص و احکام و خواص  
 اند و لازم و مراتب و اهل نظر گویند که علم را  
 تعریفات شئی اند و نه منظره فیما مختار از ان  
 این است که علم صفت است که موجب تمیز باشد  
 میان معانی که محتمل نقیض نبود و میرید شریف  
 گویند که احسن تعریفات این است که گفته اند هو  
 صفة يتجلى به المذکور لمن قامت به  
 پس مذکور شامل معدوم و موجود و ممکن و مستحيل و مفرد

اور حق کے در میان بین برزخ ہے اور حقیقت  
 حق تعالی ذاتاً اس مرتبہ میں بصفات خلق متصف  
 ہوا اور نقائص سے علیحدہ رہا ہے مگر عمامتیه ثانیه  
 مرتبہ مربوطیت ہے اور عمامتیه اولی مرتبہ مربوطیت اب  
 بقدر ضرورت سلسلہ علم واجب بھی مختصر سننے کے لائق  
 ہے امام رازی اور امام الحرمین کہتے ہیں کہ علم حق نظری ہی  
 لیکن اسکا محدود کرنا دشواری اور حکما کا ایک گروہ امکان  
 تحدید کا قائل ہوا اور حضرات صوفیہ کہتے ہیں کہ سبب  
 شدت ظہور کی اس کا محدود کرنا ممکن ہی کیونکہ معرفت  
 شرطی کہ وہ معرفت سے زائد روشن ہوا اور علم سے زیادہ روشن  
 کوئی چیز نہیں سوائے غیب ذاتی کی اور اسکا تقدیم اس پر  
 ایسا ہی جیسے شرط کا شرط و تقدیم بر تقدیم بغایرة نہ  
 مطلقاً اور بھی تقدیم نہیں ثابت ہوتا مگر بعلم پس ایک  
 حقیقت کلیہ ہی جسکے نسب خواص احکام و خواص و لوازم  
 و مراتب بھی ہیں اور اہل نظر کہتے ہیں کہ علم کی تعریفات  
 مختلف ہیں اور کوئی تعریف اعتراض سے خالی نہیں ہے بہتر  
 یہی کہ علم ایک صفت ہی جو ان معانی میں جو محتمل نقیض ہیں  
 ہوتے سبب تمیز ہوتی ہی میرید شریف کہتے ہیں کہ سبب تعدد  
 تعریف یہی کہ وہ ایک صفت ہی جسکے سبب سے شئی مذکور  
 اس شخص میں جس میں وہ صفت قائم ہی روشن ہو جاتی  
 ہے پس مذکور معدوم و موجود و ممکن و مستحيل و مفرد

و مرکب و کلی و جزئی است و المعنی انه صفة	و مرکب و کلی و جزئی سب کو شامل ہے یعنی مطلب یہ کہ
تکشف بها لمن قامت ہی به لامن هی	علم و صفت ہے جس سے انکشاف ہوتا ہے اور شخص کو
من شأنه ان ینکر انکشافا تاما لا اشتبا	حاصل ہو کہ جس میں یہ صفت قائم ہے نہ اس شخص کو
قیہ پس ظن و جہل مرکب و اعتقاد متقدم مصیب	جس کی شان ہو کہ وہ انکشاف تام کو نہ کرے جس میں
خارج گشت چرا کہ در ان انکشاف تام و تشریح	شہد ہو تو اس میں ظن و جہل مرکب و اعتقاد متقدم مصیب
کہ از ان عقدہ حل بودنی شود و حکم گویند کہ	خارج ہو گیا کہ نہ اس میں پور انکشاف و تشریح نہیں ہوتا
هو حصول صورة الشئ فی العقل او	جس سے عقدہ حل ہو جا اور حکم کہہ رہی ہیں کہ صورت شئی کا
الصورة الحاصلة و ز د ازل کشف و تحقیق	عقل میں حاصل ہونے یا خود صورت حاصلہ اور ازل کشف
لازم نمی آید از تعلق علم بالمعلوم حصول معلوم	تحقیق کی نہ کہ یک علم و معلوم کی تعلق سے حصول معلوم نفس عالم
در نفس عالم و لا مثاله ای صورت پس سہمی نزد قوم	میں لازم نہیں آتا اول اس کی کوئی مثال یعنی اس کی صورت نہیں
تعلق حاصل است و نسبت او محدثہ للذات	پس سہمی قوم کی نہ کہ یک تعلق خاص ہے اور اس کی نسبت ذات
از معلوم و شک نیست کہ آن نسبت متاخرہ است	کی یہ معلوم سے حادث ہے اور بے شک نہ نسبت متاخرہ اور حاطہ
از معلوم در تعقل و ما حطه لانها ثابته و واجبه	میں معلوم سے متاخر کیونکہ وہ تابع اور راجع ہے اور اسی لیے
و ازین جا است آنچه بعضی گفته اند کہ علم را دو ضا	بعضیوں نے کہا کہ علم کی دو نسبتیں ہیں ایک عالم کی طرف اور
اندیکے سب سے عالم و دیگر سے بہ معلوم پس تقدیر	دوسری معلوم کی طرف تو لحاظ حضوی ہو نہ یک عالم و معلوم
حضور معاشرتے نہ باشد میان علم و معلوم الا	میں کوئی معاشرت نہ ہو اعتباری ہو نہ یکے ہوگی بلکہ وہ ان
اعتباری بل آنجا اضافی است غیر آن ہر دو	علاوہ انکی ایک اور نسبت ہے جو اضافت عالم معلوم ہے اور گویا کہ
و آن اضافت عالم است بہ معلوم و کما نهم	اون لوگوں نے ان ہی اس قول سے کہ علم ایک صفت صاحب
الی هذا اشار و ایقول لہم العلم صفة	اضافت ہے اسی طرف اشارہ کیا ہے پس صفت
ذات اضافیہ پس صفت آن علم است اثنا	علم ہے اور نسبت عالمیت جیسا کہ شرح مقاصد میں تصریح
عالیہ کما صح فی المقاصد و دلالت دارند	کی گئی ہے اور آیات صریحہ اس پر دلالت کرتی ہیں

نصوص آیات بر عموم علم او تعالیٰ بہرشی کہ معلوم	کہ اللہ تعالیٰ کا علم ہر شے کے ساتھ عام ہی خواہ وہ معدوم
ہو یا موجود جزئی ہو یا کلی و علیہما الاعتقاد	ہو یا موجود جزئی ہو یا کلی اور یہی معتد علیہ ہے اور یہ جو اسکی
و اخیہ در استدلال گفتہ اند کہ مقتضی علم ذات	دلیل میں کہا گیا کہ مقتضی یعنی علم جاری کنیوالی حق تھا
او تعالیٰ است و صحیح معلومیت او ذات معلومیات	کی ذات ہی اولو اسکی معلومیت کی صحیح معلومیات کی ذات میں
اند و المانع منکشف بر آن وارد می شود کہ عدم المانع	اور مانع معدوم ہی تو اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مانع کا نہ ہونا
در نفس الامر ممنوع است و نزو ما عدم آن نافع	در حقیقت ممنوع ہی اور ہماری نزدیک اسکا ہونا نافع نہیں
نہست و حکما در کیفیت علم باری تقریر ہے	حکما کی کیفیت علم باری میں تقریریں کہیں ہیں جو اس کے
کرده اند کہ ندائے بلندی کنند بر عموم علم لیکن	عموم علم کو واضح کرتی ہیں لیکن امام حجتہ الاسلام و اولوالعقب
امام حجتہ الاسلام و ابوالبرکات بغدادی گشتہ اند	بغدادی کہتی ہیں کہ اکثر متقدمین و متاخرین فلاسفہ
کہ اکثر متقدمین و متاخرین فلاسفہ انکار کردہ اند	حق تعالیٰ کے علم جزئیات کا انکار کیا ہی فقیر کہتا ہے کہ ان
علم او تعالیٰ را در جزئیات فقیری گوید کہ انکار	لوگوں کا انکار خصوصاً علم جزئیات ہی اگر صرف علم حصولی
شان مر علم جزئیات را اگر در علم حصولی بود میتوان	میں ہوتا تو ہو سکتا تھا ابو جہاؤں کی خصوصیت سے
بود لاخصه ماخص حصولها فی الحواس الباطنۃ	حواس باطنہ میں حاصل ہونے کے جو احسام میں موجود
الحالۃ فی الاجسام و المختصۃ بہا و بحث	اور انہیں سے مخصوص ہیں اور ہماری بحث اگر علم
با اگر در حضور بود مجال انکار نہ اند کہ آن موقوف	حضور میں ہونے کوئی مجال انکار نہیں کیونکہ وہ
بر حواس نیست و سلسلہ زمانیہ غیر متناہیہ کہ	حواس پر موقوف نہیں اور سلسلہ زمانیہ غیر متناہیہ
شیئا فشیئا از عدم بوجود خارج می شود مع	جوفتہ رفتہ عدم سے وجود میں مع سلسلہ غیر متناہیہ
سلسلہ غیر متناہیہ زمان موجود و حاضر	کے ظاہر ہوتا ہے حق کے نزدیک سب اسکی صفات
باشد نزد او تعالیٰ بر ہمہ در حد خود از زمان اگر	حاضر و موجود در ہستے ہیں اگرچہ بعض ہمارے علم
بعض آن معدوم و غیر حاضر است نزد ما	میں معدوم و غیر موجود ہوں کہ کاتب الحروف
کاتب الحروف گوید کہ تحقیق مقام آن کہ علم واجب	کہتا ہے کہ تحقیق مقام یہ ہے کہ علم واجب

یہ دو گونہ است اجمالی و تفصیلی اجمالی مبدا علم	دو طرح پر ہے اجمالی اور تفصیلی اجمالی مبدا علم
تفصیلی است و خلاف صورت ذہنیہ چرا کہ آن	تفصیلی ہے اور صورت ذہنیہ کے خلاف کیونکہ وہ
عبارت است از علم واجب بذات قدسی ذات خود	عبارت ہے علم واجب سے اپنی ذات کے لیے جو
کہ مبدا انکشاف تمام عالم است بنفیرہ قطیرہ	تمام عالم کے انکشاف کا مبدا یہ کمی و زیادتی ہے
بیشیئہ کہ دران نیز تمام بود و این نیست مگر ذات	اس حقیقت کی کہ اس میں پوری پوری تیز ہو اور سوا
او تعالیٰ و ذات او خلاق جمیع مخلوقات و	ذات باری تعالیٰ کے اور کسی میں نہیں اور اسکی ذات
موجودات است چہ ذہنیہ و چہ خارجیہ و از	تمام مخلوقات و موجودات کی خالق ہے خواہ موجودات
ذات او تعالیٰ منکشف می شود تمامہ ممکنات	ذہنیہ ہوں یا موجودات خارجہ اور تمام ممکنات اسی کی
کہ آن علم تفصیلی است پس او مبدا علم تفصیلی	ذات سے منکشف ہوتی ہیں جس سے مراد علم تفصیلی ہے
بود و ہین صفت کمال و عین ذات و الجلال	پس ہی علم تفصیلی کا مبدا ہوا اور یہی صفت عین ذات
است و ممکن کہ در و ستادی وجود و عدم است	حق ہی اور ممکن میں وجود اور عدم دونوں برابر ہیں و سکا
و وجود وے راجع بوجود حق است چنانکہ اہل	وجود۔ وجود حق کی طرف راجع ہے جیسا کہ حکما و محققین
تحقیق ادھکا و صوفیہ عرفا گفته اند کہ وجود ممکن	اور حضرات صوفیہ عارفین نے کہا ہے کہ وجود ممکن بذاتہ
ہو بعینہ و وجود واجب و وجود واجب	وجود واجب ہوا اور وجود واجب و سکا عین ہی وجوب
عین اوست پس چون واجب برانست	واجب نے اپنی ذات کو جانا تو تمام ممکنات کو حسب اتحاد
ذات خود درانست جمیع ممکنات راجع اتحاد	وجود جانا۔ میرزا ہدایتیہ ملا جلال میں لکھتے ہیں کہ
در وجود میرزا ہدایتیہ منہم ملا جلال می نویسند	بے شک مجھے اس مضمون پر کہ وجود ممکن وجود قائم
کہ قدس علی ان وجود ممکن وجود	بذاتہ اور اپنی ذات کے لیے واجب ہے ایک
قائم بذاتہ و واجب لذاتہ دلیل شریف	دلیل نفیس واضح ہوئی ہے جو یہ ہے کہ اگر وجود
و ہوانہ لو کان وجود ممکن قائم بہ فاما	مکن اس کے ساتھ قائم ہو پس اس کا متصف
ان لیکون اتصافہ بہ اتصافا انصافا	یہ دیا یا اتصاف انصاف ہو گا یا اتصاف

انتزاعی اور علی الاول یلزم ان یكون قبل	انتزاعی - انضمامی ہونے میں یہ بات لازم آوے گی کہ
الوجود موجود اضطرر ان لا تضام	وجود سے پہلے موجود ہو اس لیے کہ انصاف موصوف
یتوقف علی وجوب الموصوف علی الثانی	کے وجود پر موقوف ہے اور انتزاعی ہونی میں نشا انتزاع
لا بد له من منشأ الانتزاع هو الوجود	ہو نا ضروری ہے جو حقیقتاً وجود ہی تو کلام اوس کی طرف
حقیقة فتقلل الكلام اليه وهذا الدليل	منقل ہو جائیگا اور اس دلیل سے بہت سی مطالب
یثبت کثیر من المطالب العالیة کسینیة	عالیہ ثابت ہونگے جیسے غنیبت وجود واجب باخصیة
الوجود فی الواجب واختصاص لا یجاد	ایجاد یہ باری تعالیٰ یا شمول قدرت و علم باری تعالیٰ
بہ جیل و علا و شمول قدرته و علمه	انتہی خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر وجود ممکن عین وجہ ہو
تعالیٰ نشا انتہی حاصل نہ کہ اگر وجود ممکن عین	تو یا عین ماہیت ممکن ہو گا یا اوس کا جزو اور ذیہ
واجب نہ ہو پس یا عین ماہیت ممکن ہو یا جزو	باطل ہیں اس لیے کہ کلام وجود خاص میں ہے
آن و این ہر دو باطل اند زیرا کہ کلام در وجود	جو شخص سے متحد ہے اور اوس کا عین یا جزو نہ ہو جائیگا
خاص است کہ متحد است با شخص و بوفش عین	کے کلی ہو جانے کو مستلزم ہے اور یہ بھی باطل ہے
یا جزو مستلزم است کون الحزنی کلیہ او این	یا وجود واجب سے خارج ہو تو صفت انضمامی ہوگی
باطل است یا خارج ہو پس صفت انضمامی بود	اور اوس وجود سے اوس کا انصاف انضمامی ہوگا
وانصاف آن بدان انصاف انضمامی باشد	یا انصاف انتزاعی اور اوس انتزاعی کا انصاف
یا انصاف انتزاعی وانصاف آن انتزاعی یا	یا کسی علیحدہ چیز سے ہو گا جو نہ متزع ہوگی
ام منفصل از ان نہ متزع و منضم اول باطل است	نہ منضم - اول یعنی انضمام باطل ہے کیونکہ شے
چہ انضمام شے فرع وجود منضم الیہ است این ظاہر	کا انضمام وجود منضم الیک کی فرع ہے اور ظاہر
است چہ کہ شے تا وقتیکہ او لا موجود نہ باشد	ہے کیونکہ شے تا وقتیکہ پہلے موجود نہ ہوئے گی
دیگرے بدان چنان منضم خواہد گشت پس	دوسری اوس سے کس طرح منضم ہو سکے گی
انضمامیت وجود بہ ممکن مقتضی وجود ممکن است	پس انضمامیت وجود بہ ممکن مقتضی وجود ممکن

قبل الانضمام پس این وجود یا بعینه وجود منضم الیه است یا غیر آن بر اول لازم خواهد آمد کون	قبل انضمام کو ہے تو یہ جو یا بعینہ وجود منضم الیه ہی یا اوس کا غیر بعینہ ہونے میں وجود کا قبل وجود کے
الوجود قبل الوجود وهذا الدور و ثانی نقل کلام خواہم کہ در بسوے وجود مقدم بہ آن کہ	ہونا لازم آدیکہ اور یہ دور ہے اور دوسرے یعنی غیر ہونے میں وجود مقدم کی طرف بات منتقل ہوگی مع
منضم است یا منترع و انضمام مقتضی وجود منضم الیه است قبل منضم لامحاله لازم خواهد آمد قبل این	اس امر کی کہ وجود منضم ہی یا منترع اور انضمام وجود منضم الیه قبل منضم مقتضی ہوتا ہی لامحاله اس وجود سے قبل ہی وجود کا ہونا
وجود نیز وجود و ہکذا الی غیر النہایۃ و هو التسلسل المحال و بر ثانی نقل کلام بنشأ مترع	لازم آدیکہ اور اس طرح لانا نہایت نامکام در یہ تسلسل محال ہے دوسرے یعنی وجود کا مترع اس میں بھی کلام بنشأ مترع
خواہم کہ در اگر منشأ آن موجود بود خارجی بود فہو الوجود الحقیقی الخارجی و هو المقصود	کی طرف منتقل ہو گا کہ اگر اس کا منشأ موجود خارجی ہو تو وہ وجود حقیقی خارجی ہے اور وہی مقصود ہے اور
و اگر غیر بود در وجود غیر نقل کلام خواہم کہ در این لازم خواہد آمد تسلسل پس متعین گشت این کہ وجود امر	اگر غیر ہو تو وجود غیر میں بھی کلام نقل کر دیکہ اوس میں بھی تسلسل لازم آدیکہ پس یہ مترع ہو کہ وجود ایک علیحدہ
منفصل است و متاخر از ماہیت منسوبة الیہا الوجود نیست چہ کہ وجود مناط وجودیت است	چیزی اور ماہیت سے جس کی طرف وجود منسوب کیا متاخر نہیں ہے کیونکہ وجود ماہیت کے لیے موجودیت کا موقع
برائے ماہیت و المناط لابد من تقدمہ علی المنوط و مداخلۃ فیہ و ہو لا یکون	الیہ ہے اور مناط کے لیے منوط پر مقدم ہونا اور وجود کا موجودیت میں داخل ہونا ضروری ہی اور وہ اوس کا
الا بعینہ لاجرم متعین شد این کہ وجود حقیقی ہما علت است و علت حقیقی ممکنات بر تحقیق اہل	عین ہی ہوتا ہے لہذا ماہیت ہو کہ وجود حقیقی علت ہے اور علت حقیقی ممکنات حسب تحقیق اہل تدریق صرف
تدریق نہ باشد مگر واجب تعالی وحدہ او بعد الروابط و الشرائط و الحثیثات فصار	واجب تعالی ہی ہے۔ یا بعد روابط و شرائط حیثیات کے پس وجود حقیقی ممکنات
الوجود الحقیقی للممکنات عبارة عن وجود کے لیے وجود ذات باری سے مراد ہو گا	



ذاتہ عن شائبہ هذا هو المقصود ووجودہ	اور ہی مقصود ہے اور وجود و معنوں پر ہی ایک
و معنی است انتزاعی و آن امر اعتباری	انتزاعی جو ایک اعتباری امر ہے جس کا اتحاد کسی وجود
اتحاد او با چیزے از موجودات عینیہ صحیح نیست	سے ذاتاً صحیح نہیں ورنہ پھر اعتباری نہ رہیگا دوسرا
ورنہ لازم آید کہ اعتباری اعتباری نماند دیگر	وجود حقیقی جو منشأ انتزاع وجود مصدری ہے اور وہ ہے
وجود حقیقی کہ منشأ انتزاع وجود مصدری است	ہے کہ آثار اس پر مرتب ہوں اور وہ واجب بین
و آن آنکہ بر آثار مرتب ہوند و آن در واجب	عین ماہیت پر اس معنی میں کہ ماہیت بذاتہ مسبب آثار
عین ماہیت است معنی آن کہ بذاتہ مسبب آثار	ہے اور ہی وجود حقیقی ہے اور اس لیے وہ قابل
است و ہین وجود حقیقی است و لہذا قابل عدم	عدم نہیں اور ممکن میں غیر ماہیت من حیث الوجود
نہ بود و در ممکن غیر ماہیت است من حیث ہی	ہے بعض کہتے ہیں کہ وہ اس حیثیت سے ماہیت
ہی فقیل هو المہیۃ من حیث انہا محصلۃ	ہے کہ محصلہ ہے اس طرح کہ ماہیت اس کی
بمعنی ان الماہیۃ نفسہا لیس جعل الجعل	ذات ہے جو بعد جعل جاعل وہ مسبب آثار
تصیر مسبب الآثار و قیل صفۃ انضمام	ہو جائے گا اور بعض کہتے ہیں کہ صفت انضمام
و قیل انتزاعیۃ قیل هو ذات الواجب	ہے اور بعض کہتے ہیں کہ انتزاعیہ ہے اور بعض
سبباً نہ و ہکذا الی عشرۃ مذاہب کما	کہتے ہیں کہ وہی ذات واجب ہے ہی طرح دس
فصل فی موضعہ بس غرض میرزا ہر آن است	مذہب ہیں جو مفلاً بجائے خود مذکور ہیں پس میرزا
کہ وجود حقیقی ممکن بعینہ وجود واجب است نہ بین	کی غرض یہ ہے کہ وجود حقیقی ممکن بعینہ وجود واجب
معنی کہ ممکن وجودی بود و واجب را وجودی آخر	ہے نہ یہ کہ ممکن کا علحدہ وجود ہے اور واجب کا علحدہ
بعد از ان با ہم متحد ہوند بل بمعنی ان الآثار	جو بعد کو با ہم متحد ہو گئے بلکہ یہ معنی ہیں کہ آثار ممکن
علی الممکن بحسب الظاہر متزنیۃ حقیقۃ علی	بحسب ظاہر حقیقت ذات واجب پر مرتب ہیں
ذات الواجب فیکون ذاتہ تعالیٰ بعینہا	تو ذات واجب بعینہ وجود ممکن اور اس کے
وجود الممکن و مسبب آثار فثبت هذا الوجود	آثار کا مسبب اہو گی تو ثابت ہوا کہ ہر

الی کل ممکن لا ارتباط خاص له سبحانه یبطل	ممكن من وجه اوس خاص ربط کے جو اوس کو
عليه الاثار التي يفيضها ذلك الارتباط	حق سے ہے یہ وجود ہے اور اوسی پر وہ آثار تر
وليس له وجود على قاعدة قائمة بهيته يكون	ہوتے ہیں جو اس ارتباط پر اضافہ کیے جاتے ہیں
مبدء الاثار المرتبة عليه حقيقة والا لكان	اوس کے لیے کوئی علیحدہ وجود باہریت سے قائم نہیں
وصفا قائما بها قیاما انضمامیا وانتزاعیا	جو ان آثار مرتبہ کا مبدء ہو اور اگر ایسا نہ تو اوس کا
وهما باطلان ويندفع ما يتوهم ان وجود	وصف ہوگا جو اوس میں یقیناً انضمامی یا انتزاعی قائم
الممكنات لو كان هو وجود الواجب بعينه	ہوگا اور یہ دونوں باطل ہیں اور یہ وہم بھی دفع
كان الحکل صحيحا بين الممكن والواجب بين	ہو سکتا ہے کہ جو ممکنات اگر بعینہ وجود واجب ہو
كل ممكنين لتحقق مناط الحکل وهو الاتحاد	تو قیاس ممکن واجب اور ہر دو ممکنوں میں صحیح ہوگا کیونکہ
في الوجود وذلك لان تغاير الارتباطات	قیاس کا موقوف الیہ اتحادی الوجود ہی اور یہ اس لیے کہ
ابن حجة الحکل بين الممكنات انفسها و	ارتباطات کی مغایرت صحت قیاس ہی ممکنات میں قائم
اما بين الواجب الممكن فليس فيها وحدة الوجود	منکر ہی لیکن واجب اور ممکن میں تو ان میں وحدت
لان الواجب تعالى هو نفس الوجود بخلاف	وجود زمین اس لیے کہ واجب تعالیٰ ہی نفس وجود ہے
الممكن فانه لا وجود له حقيقة عند التحقيق	مخلاف ممکن کے کہ اوس کے لیے اہل تحقیق کی نزدیک حقیقت
بل ينسب اليه وجود الواجب مسامحة	کوئی وجود ہی نہیں ہی بلکہ وجود واجب کو خلاف ظاہر اور سلیط
فلا يكون ذوالوجود حقيقة لان الواجب	منسوب کرتے ہیں تو ممکن کا حقیقا وجود ہی نہیں اس لیے کہ واجب
والممكن موجودان بوجہ واحد ومناط	ممكن ایک وجود ہی موجود ہیں اور قیاس مقتضی اس کو ہی اوس کو
الحکل فذلكا ذاك واما عينية وجود القوا	عینیت وجود واجب باہریت کیلی تو اوس میں بھی ہی دلیل بعینہ
للهمية فلي بان الدلیل بعينها كما في الممكن وعد	جاری ہوگی جو ممکن میں ہی اور انضمام فضل کا جنس کے
جواز انضمام الفضل الى الجنس لبساطة الثنا	لیے جائز نہ ہونا جو بساطت جنس کے ذہن اور
ذهنا وخارجا واما اختصاص الاتیاد به	خارجا ہے لیکن اتحاد کی خصوصیت اوس سے

فلان الممكن لما لم يكن موجوداً في نفسه	اس لیے ہے کہ جب ممکن فی نفسہ موجود نہ ہوگا تو اپنے غیر
امتنع ان يكون موجداً في غيره واما شمول	کا موجب بھی نہ ہوگا اور اسکے علم اور قدرت کا شمول اس
علمه وقدرته فلان كل ممكن معلوم	طرح ہی کہ ہر ممکن اپنے پیدا کرنے والے کا معلوم و مقدور
مقدور وما وحده والعلم والقدرة لهما	اور علم و قدرت بوجہ آثار وجود حقیقی ہونے کے وجہ
كان في آثار الوجود الحقيقي المختص به	تعالیٰ سے مخصوص ہیں اس کے غیر میں ثابت نہیں اور
تعالی ولا يتحقق في غيره ولم يكن شئ	اس کے علم سے کوئی چیز خارج نہیں اور علم تفصیلی کے
خارجاً عن علمه واما علم تفصيلي پس سید ہر	بارے میں سید ہر وی نہیہ میں لکھتے ہیں کہ علم تفصیلی
در نهیہ می نگار که مراتبه اربعة احدھا	کے چار مراتب ہیں پہلا وہ جس کو شریعت میں نور اور
ما يعبر عنه بالقلم والتور والعقل في الشريعة	عقل اور قلم کہتے ہیں اور صوفیہ کے نزدیک عقل کلی
وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول	اور حکما کے نزدیک عقل کہتے ہیں تو قلم مع اپنی کل
عند الحكماء فالقلم حاضر عند تعالیٰ	چیزوں کے باری تعالیٰ کے نزدیک حاضر ہے اور
مع ما يكون فيه والثاني ما يعبر عنه	دوسرا وہ جسے شریعت میں لوح محفوظ اور صوفیہ
باللوح المحفوظ في الشريعة وبالنفس الكلية	کے نزدیک نفس کلیہ اور حکما کے نزدیک نفوس
عند الصوفية وبالنفوس الفلكية المجردة	فلکیہ مجرہ کہتے ہیں تو لوح مع اپنی تمام صورت کلیات
عند الحكماء فاللوح حاضر عند تعالیٰ	کے جو اوس میں موجود ہیں باری تعالیٰ کے
مع ما فيه من صور الكليات وثالثها ما	پاس حاضر ہے۔ اور تیسرا وہ جسے شریعت
يعبر عنه بكتاب المحم والاثبات في	میں کتاب المحم والاثبات۔ اور حکمت میں
الشريعة وبالنفوس الفلكية المنطبعة في	نفوس فلکیہ منطبعہ کہتے ہیں جو وہ قواسم
الحكمة وهي القوى الجسمانية التي تنقش	جسمانیہ ہیں جن میں صورت جزئیات مادیہ
فيها صور الجسمانيات المادية وهي النفوس	منقش ہوتی ہیں اور یہی اجسام معلومہ میں
المنطبعة في الاجسام العلوية فهذه القوى	نفوس منطبعہ ہیں۔ تو یہ قواسم

مع ما فیہا من النقص حاضرة عندہ	مع اپنے تمام نقوش کے باری تعالیٰ کے ساتھ
تعالیٰ و تابعہا ساوا الموجدات الخازنہ	حاضر ہیں اور جو تھا تمام موجودات خارجیہ اور ذہنیہ
والذہنیۃ الحاضرة عندہ تعالیٰ انھو	کا (علم تفصیلی) جو باری تعالیٰ کے حضور میں حاضر
حاصل انکہ علم تفصیلی او تعالیٰ بہ جمیع اشیاء خارجیہ	ہیں انتہی خلاصہ یہ کہ حق تعالیٰ کا علم تفصیلی کل اشیاء
و ذہنیہ و کلیہ و جزئیہ حاضرہ و حاصلہ مستقلہ و	خارجیہ و ذہنیہ و کلیہ و جزئیہ حاضرہ و حاصلہ مستقلہ
مادیہ و مجردہ از جواہر و اعراض علم حضور ہی است	مادیہ و مجردہ جواہر و اعراض کے ساتھ علم حضور ہی
بہر اتحالی قیام صورت در حق تعالیٰ و اما انجسم	بوجہ حق تعالیٰ میں قیام صورت کے محال ہونے کے
متاخرین گفتہ اند کہ اللہ تعالیٰ مادی و تغیر نیست	اور یہ جو متاخرین نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ مادی اور
من حیث ہو مادی و متغیر چرا کہ ادراک	متغیر نہیں بحیثیت اوس کے مادی اور تغیر ہونے کے
جزئیات مادیہ بحیث لا قتران بالمساحۃ	کیونکہ جزئیات مادیہ کا ادراک بحیثیت اقتران بالمادہ
احساس و تخیل است و این ہر دو بغیر کہ جسمانی	احساس اور تخیل ہی اور یہ دونوں بغیر جسمانی آرزو کے
نہ بوند و چہ بین علم بجزئیات متغیرہ از وجہ وقوع	نہیں ہوتے ایسی ہی جزئیات متغیرہ کا علم علیٰ وجہ
آن در ماضی مستقبل و حال کہ موجب تغیر علم است	اوس کے ماضی و مستقبل و حال میں واقع ہونے کے جو
اما ادراک آنہا از حیثیت عدم اقتران بالمادہ مثل	تغیر علم کا سبب ہے لیکن اوس کا ادراک بحیثیت عدم
علم بنجم بہ کسوف جزئی و ادراک آنہا لا من حیث	اقتران بالمادہ کے ایسا ہے جیسے نجومی کا علم و ادراک
وقوعہا و الا ذمۃ بل مع الا ذمۃ ان	بہ کسوف جزئی نہ بحیثیت اوس کے زمانوں میں وقوع
برای او تعالیٰ ثابت است من غیر لزوم تخی	کے لیے بلکہ زمانوں کے ساتھ ہے اور وہ حق تعالیٰ
من الامورین گویم این جہر در ہر دو باطل	کے لیے بلکہ ان امور کے لزوم کے ثابت ہیں کیونکہ اگر ہر گاہ
و قیاس غائب بر شاہد مفید نیست انیکہ ادراک	دونوں میں باطل ہو اور غائب کا قیاس حاضر پر مفید نہیں
جزئیات متغیرہ من حیث وقوعہا و الا ذمۃ	اور یہ کہ جزئیات متغیرہ کا ادراک بحیثیت اوس کے زمانہ میں
المعیۃ موجب تغیر علم است ہیچ نیست تخصیص	میں واقع ہونے کیے تغیر علم کا سبب ہے کہ نہیں کیونکہ تخصیص

حکم جزئیات و جے نادر چاکہ لازم ازین آن است	حکم بالجزئیات کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ اس سے لازمی
کہ اول تعالیٰ تغیر را نداند من حیث اندہ متغیر	ہے کہ حق تعالیٰ متغیر کو بحقیقت متغیر نہ جانے خواہ وہ
سواء کان جزئیاً اولاً ولذا عم حکم الشفاء	جزئی ہو یا نہ ہو اور اسی واسطے یہ حکم کتاب شفاء میں عام
و تحقیق این آن است کہ چون ذات واجب زمانی	کیا گیا ہے جس کی تحقیق یہ ہے کہ جب ذات واجب
نیست بمعنی حادث فی الزمان اگرچہ مقارن	زمانی بمعنی حادث فی الزمان نہیں اگرچہ حکم کے
برای درست نزد حکمایں جمیع از منہ نزاد و تعالیٰ	نزدیک اوس کی مقارن ہی تو تمام زمانے باری تعالیٰ
حاضر باشند ہر خط متد حاضر جمیع اجزاء پس	کے نزدیک حاضر ہونگے جیسے لانا خط اپنے تمام اجزاء
بیانہ اول تعالیٰ ہر تغیر واقع فی زمانہ را چنانکہ میداند	کے ساتھ حاضر ہی پس حق تعالیٰ ہر تغیر زمانی کو چنانکہ
ہر شئی را در مکان او و تقدم و تاخر در حادث	جیسے ہر چیز کو اوس کی جگہ پر جاتا ہے اور حادث میں تقدم
است نہ نسبت بعض با بعض بہ نسبت ذات	اور تاخر بہ نسبت بعض از بعض کے ہے نہ بہ نسبت ذات
اقدس و سے تعالیٰ و چون ذات حقہ زمانی	باری تعالیٰ کے اور جب ذات حق زمانی نہیں بلکہ محیط
نیست بلکہ محیط و عالم است بر زمان علم مختصر	اور زمانہ کی عالم ہے تو علم حق تعالیٰ کا بھی زمانی ہوگا
نیز زمانی نہ بود بلکہ محیط جمیع از منہ دفعۃً واحدہ	بلکہ اوس کا علم یک دفعہ کل زمانوں پر از لا ابد محیط
از لا ابد و ہر جزو از اجزائی زمان و حوادث	ہے اور ہر جزو اجزائے زمان اور اجزائے زمانی
واقعہ دران بمان وجہ کہ واقع است مشاہدہ	اوس کے مشاہدہ میں ہیں اوس کا سر یہ ہے کہ جیسے
اوست و سر آن این کہ چون ذات حق بلکہ امور	ذات حق بلکہ امور متقدمہ زمانہ پر مطلقاً زمانے کے محیط
متقدمہ بر زمان مطلقاً محاط زمان نیستند	نہیں ہیں بلکہ محیط ہیں تو زمانیات ان سے منسوب
بلکہ محیط پس از منہ نسبت بہ ایشان نہ بودند زیرا کہ	نہ ہونگے اس لیے کہ زمان حرکت کی فرع ہے اور
زمان فرع حرکت است و حرکت ناشی از قوت	حرکت قوت سے پیدا ہے اور قوت عدم بالقوہ کو
و قوت ملزم عدم بالقوہ و عدم در ساحت وجود	مستلزم ہے اور عدم کا میدان وجود حقیقی بلکہ حشر میں
حقیقی بلکہ در حرم مجردات راہ ندارد پس از ازل تا اب	مجردات میں گذر نہیں تو ازل سے اب تک

بہ یک دفعہ محاط علم الہی است مہیج چیز از و غایت  
 و ماضی و استقبال بہ نشاء قاصرہ عالم امکانی  
 بلکہ عالم ہیولانی است کہ بہ شعب عدم منزع است  
 آنجا کہ محض سستی و کمال است غبار عدم را ہیج  
 وجہ راہ نیست در علم خدا ماضی و مستقبل حال  
 آن کس گوید کہ او نداند احوال و اینہا ہمہ عجوس  
 زمان می گوید بہ از قید خود اقدارہ و ضیق متعال  
 مولانا قطب الدین رازی در محاکمات گفتہ است  
 کہ مراد حکما آن است کہ علم حق زمانی نیست و  
 در حق او ماضی و مستقبل و حال تصور نتوان کرد  
 بلکہ امتداد زمان با حوادث کہ متعارن اجزائے  
 اوست بیک دفعہ نزد او تعالی حاضر است و  
 ہمہ نسبت با و متساوی و چون خواہی کہ این  
 را نیک دریابی زمان را راسیما نے فرض کن کہ  
 ہر جزو او رنگی باشد اگر مورے متحرک اور مشاہد  
 کند ہر دم رنگی ظاہر شود و رنگے غائب اگر تو  
 مشاہد کنی ہمہ را بیک نظر توانی دید و محقق  
 طوسی در شرح اشارات ہم درین معنی امرے  
 گفتہ و کتاب الحروف می گوید کہ از تحقیق سابقہ ام  
 کہ در ہر دو قسم علم باری گفتہ آمد کہ وجود ممکنات  
 بعینہا وجود و وجہ است پس چہ مجال پرس

بہ یک دفعہ علم الہی میں محاط ہے کوئی چیز اوس سے  
 غائب نہیں ماضی اور استقبال بہ نشاء قاصرہ عالم  
 امکانی بلکہ عالم ہیولانی ہے جو آمیزش عدم میں مخلوط  
 ہے جہاں محض ہستی و کمال ہے وہاں عدم کا دخل  
 نہیں ہے خدا کے علم میں ماضی و مستقبل و حال ہوتا  
 شخص کتنا ہے جو حالات سے ناواقف اور زمانہ کے  
 ساتھ مقید اور اپنی قید سے گفتگو میں تنگ ہے مولانا  
 قطب الدین رازی نے محاکمات میں لکھا ہے کہ حکما  
 کا یہ مقصود ہے کہ حق کا علم زمانی نہیں ہے اوس کے  
 متعلق ماضی اور مستقبل اور حال کا خیال ہی نہ کرنا چاہیے  
 بلکہ امتداد زمان باحوادث جو اوس کے اجزاء کے متعارف  
 ہیں بیک دفعہ باری تعالیٰ کے روبرو حاضر ہوتا  
 سب نسبتیں اوس ہی برابر ہیں اگر اوس مضمون کو چاہی  
 طرح سمجھنا چاہو تو زمانے کو دھاگے کی طرح فرض کر دو  
 جس کا ہر جزو ایک نئے رنگ کا ہے اگر چہ نئی اوس پر  
 چل کر اس کا مشاہدہ کرے تو ہر وقت اوس سے ایک  
 نیا رنگ ظاہر ہوا و دوسرا رنگ غائب اور اگر تم دیکھو  
 تو سب کو ایک حالت پر دیکھ سکتے ہو محقق طوسی نے  
 اشارات کی شرح میں بھی اسی مضمون کو لکھا ہے کہ کتاب الحروف  
 کہتا ہے کہ تحقیق سابقہ میں جو اقسام علم باری تعالیٰ کے متعلق  
 کیے گئے کہ وجود ممکنات بعینہ وجود و وجہ ہیں پس چہ مجال



و وجود گفتگو است و علاوہ ازین نہ دانستن	اور گفتگو کی کیا ضرورت باقی رہی اس کے علاوہ خدا
واجب تعالیٰ جزئیات را بر وجه جزئی نیز بعد از	تعالیٰ کا جزئیات کو بطریق جزئی نہ جاننا بھی حق کی
حق است در حالیکہ قول مسلم است کہ تمامہ موجودات	بعد سے در انکی ایکہ مسلمہ قول ہی کہ تمام موجودات فی حق
فائضہ اند از فیاض حقیقی جل مجدہ فیضان او	حقیقی جل مجدہ کی فائض ہیں اوس کا فیضان اوس سے
از منفک نیست از انکشاف موجودات نزد	علیہ نہیں انکشاف موجودات سے باری تعالیٰ کے
او تعالیٰ حق صیر ہو مان است کہ چون علم او قائل	نزدیک صاف تو یہی ہے کہ چونکہ علم حق نہ مکانی ہے
نہ مکانی است نہ زمانی لہذا نسبت علش بسو	نہ زمانی لہذا تمام مکانوں اور زمانوں سے اوس کی علم
جمع ممکنہ و از منہ علی السواء بودا ستے۔ و در	کی نسبت برابر ہو گئی انہی اور لائق الانوار میں ہی کہ علم
لواقع الانوار است کہ علم صفی واحد است کہ	ایک صفت ہے جس سے تمام معلومات ادراک کیے
بدان ادراک جمیع معلومات کردہ می شود و ہر ہر	جانتے ہیں اور ہر معلوم کے واسطے کوئی علم نہیں ہی بلکہ
معلوم علمی نسبت بلکہ علم نفس تعلق عالم است بہ	علم سے مراد عالم کا نفس تعلق شئی سے ہے جو بالذات علم
شئی کہ مغایر عالم است بالذات یا بالاعتبار و تعلق	کے مغایر ہے یا بالاعتبار اور تعلق نسبت عدمی ہے جو
نسبت عدمی است کہ اور از جہد و تہمت نہایت	موجود نہیں اور تمام معلومات باری تعالیٰ کے روبرو
حاضر اند نزد او تعالیٰ بر اہا فی جمیع الوجوہ	حاضر ہیں و اہل کو سبب علم واحد جمیع الوجوہ و کچھ
بعلوم واحد و اختلاف الی المعلومات	ہے اور معلومات میں اختلافات ہیں نہ کہ باری تعالیٰ میں
لا الیہ سیمانہ و علم محدث جنین نہ بودہ است	اور محدث کا علم ایسا نہیں ہے بلکہ وہ زمانہ سے پیدا
بلکہ او مقید است بازمان فالانکشاف لہ	ہے پس حق تعالیٰ کے انکشاف بسبب حصول
تعالیٰ لیس بحصول المعلوم و لا مثالیہ بل	معلوم اوس کی مثال نہیں ہے بلکہ بذات و لوازم
بذوات المعلومات و لوازمہا من الصفا	معلومات صفات حقیقیہ اور اعتباریہ سے ہیں
الحقیقیۃ و الاعتباریۃ وجود او علما فی	وجود ہی ہوں یا عدمی است۔ اگر پوچھو
اگر چہ کسی کہ تعلق بالمتنوعات بہین معنی چوگونہ	کہ علم کا تعلق متنوعات سے اس طرح کیسے

می تواند شد چنانکه آن را نه ذوات اند بلکه آن عدت	ہو سکتا ہے کیونکہ اون کی ذاتیں اون کی نہیں ہیں
محضہ اند فی انفسہا پس جب معنی اکتشاف خواہند	بلکہ وہ بالذات معدوم محض ہیں تو پھر اکتشاف کے
بود درین وقت و حالانکہ اہل حق متفق اند	کیا معنی ہوں گے حالانکہ اہل حق اس بات پر متفق
ہرین کہ علم او تعالیٰ اعم از قدرت اور متعلقہ	ہیں کہ علم حق اوس کی قدرت سے عام ہے کہ واجب و
بالواجب والمكن والممتنع بخلاف قدرته	مكن و ممتنع سے متعلق ہے بخلاف قدرت کے جو ممكن
کہ آن متعلق نیست الا بالمكن جواب متمعات	کے سو کسی سے متعلق نہیں تو جواب یہ ہے کہ متمعات
خارجہ و کذا رویۃ اللہ بصورۃ ما لہا موطن	خارجہ اور اسی طرح رویت حق ایسی صورت سے
الا العقول المتخیلة المقول لہا الخیال المتصل	جس کی قوت متخیلہ کے سوا کوئی جگہ نہیں جس کو متحقق خیال
عند المحققین ولا شک ان القوى الحاله	متصل کہتے ہیں اور بے شک وہ قوت جو اجسام میں جو
فی الابدان والصور المرتسمۃ فیہا معلومۃ	ہے اور صورتیں اس میں چھپتی ہیں حق کے علم میں
للحق مع امتناع الصواذ لیس لہا صوفی	باستناع صورتیں اس لیے کہ اوس کے لیے بذاتہ صورتیں
انفسہا اذ لیس لہا ثبوت نفسی کما للممكن	نہیں ہیں کیونکہ اون کے لیے ثبوت نفسی نہیں ہے
المعدوم حین عدمہ ولا اوسع شئی فی	جیسا کہ ممکن معدوم کے لیے اوس کے معدوم ہونے کے
القوی من الخیال فانضم الحاکم ان ترسم	وقت اور قوتوں میں خیال سے زیادہ کوئی چیز وسیع
فیہ صور لا ثبوت لہا فی الخارج ولا فی	نہیں تو محکومہ ظاہر ہو گیا کہ خیال میں وہ صورتیں چھپتی ہیں
العقل اذ العقل لا یدرک الا بالات هذه	جن کا ثبوت نہ خارجی ہوتا ہے نہ عقلی اس لیے کہ عقل ان قوی
القوی فی موطن الصور الحاله فیدرکھا	کے آلات ہی سے موطن صور حالہ میں ادراک کرتی ہے
العقل من هذا الوجه لان المحال لہ صور	تو عقل اوس کو اسی وجہ سے ادراک کرتی ہے نہ یہ کہ اس کا
معقولة اذ المعقولات لہا صور ثبوتیہ فی	محال صور معقولہ ہیں کیونکہ معقولات بذاتہ صورت ثبوتیہ
انفسہا وان لم تکن موجودۃ فی الخارج حین	ہیں اگر جسم ادراک عقل کے وقت موجودہ
ادراک العقل لہا انتہی و انتہا لات عالم و	فی الخارج نہوں انتہی اور عالم کے تغیرات اور

تجدد فوازل و حدوث اصناف و صورت این همه	تجدد حالات و حدوث اصناف یہ سب علم واجب کے
علم واجب نمی تواند شد چرا که راسخین فی المسلم	مورث نہیں کیونکہ حضرات صوفیہ نے کہا ہے کہ عالم
گفتہ اند کہ عالم بجمیع تقالیب حاضر است نزد او	مع تمام غیرات کے باری تعالیٰ کے روبرو حاضر ہے تو
تعالیٰ پس اعیان و احوال آنہا بر صورتیکہ تواند	اعیان اور احوال کے حالات جس صورت پر ہوں باری
شد در آن مشہود معلوم او تعالیٰ اند پس ہر گاہ	تعالیٰ کے مشہود اور معلوم ہیں تو جس وقت حق تعالیٰ نے
ایجاد کرد حق سبحانہ اعیان و احوال آن را ایجاد	اعیان اور احوال کو پیدا کیا تو مع احوال کے امکانی از منہ
کرد آنہا را بامکانہا و از منتہا و اعتباراتھا	اعتبارات کے ایجاد کیا جو حق تعالیٰ پر منکشف ہیں اور
منکشفہ عندہ تعالیٰ و یکشفہ اللہ تعالیٰ	اللہ ایک چیز کے بعد دوسری چیز پر درپے درپے نہایت
شیئاً بعد شیئ الی ما لا یتناہی علی التوالی	ظاہر کیا کرتا ہے پس حدوث بعض سے بعض کی طرف
پس حدوث راجع از بعض است بعض مثلاً	راجع ہے مثلاً ایک شخص کی ایک صورت لڑکین میں
شخص واحد را صورتی است در صبا و صورتی در	ہوتی ہے اور ایک صورت جوانی میں اور ایک صورت
شباب و صورتی در ہر دم و ہر یک ازین غائر اند	ہر وقت اور ان میں سے ہر ایک دوسری سے غائب ہوجاتی
از دیگرے پس ماضی و مستقبل و حال حاضر اند نزد	ہے پس صور ماضیہ مستقبلہ و حال اوس کے علم میں حاضر
او فلا یتصف علمہ بحدہ الا زمان و علم	ہیں تو اوس کا علم زمانی نہیں ہو سکتا اور علم حق اوس کا
او تعالیٰ عین ذات و مست صدقاً و مفایر آن	عین ذات یقیناً اور اوس کا مفایر مفہوم ہے جس کے
مفہوم او آن را اعتبارات غیر تنہا ہی اند علی حسب	اعتبارات اوس کے حسب معلومات بے انتہا ہیں پس
معلوماتھا فیصح ان یقال انہ صفتہ	یہ کہنا صحیح ہوگا کہ وہ اوس کی صفت ہے یعنی ذات باری
ای امر قائم بذاتہ تعالیٰ قیاماً انزل انی	تعالیٰ میں قائم ہے اور قیام اوس کا انتزاعی ہے
وامر اھجول علی الذات بحسب التغایر فی	اور ذات پر بحسب تغایر مفہوم محمول ہی اشیاء اوستی
المفہوم بینکشف یہ الاشیاء عند تعلقه	منکشف ہوتی ہیں جب وہ اس سے متعلق ہوتا ہی یا ایسا
بھا او تعلق یوجب الانکشاف فانہ	تعلق جو انکشاف کا باعث ہوتا ہے تو اوس کو

من حیث انه یوجب التجلی والانکشاف	بحیثیت اوس کے سبب تجلی و انکشاف ہونے کے علم
یقال له العلم وانه مبدء في عالم الانوار للصور	کہتے ہیں جو عالم انوار میں اور ان صور مجرہ کا مبدء
المجردة القائمة بذاتها ووجوهها في	جو اپنی ذات میں قائم ہیں اور ان کا وجود بذاتہ علم
انفسها هو وجوده له تعالى فعلا كما ان	باری تعالیٰ کا وجود فعلی ہے جیسے وجود اعراض بذاتہ
وجوه الاعراض في انفسها هو وجودها في	اپنے محل میں بحیثیت قبول اس کا وجود ہیں تو صحیح
محالها قبولاً فيصير ان علمه تعالى صوراً	ہوگا کہ علم واجب تعالیٰ صور قائمہ بذاتہ ہیں یعنی
بذواتها اي مرتبة التفصيل وان يقال	مرتبہ تفصیل میں اور اگر کہا جائے کہ علم حضویٰ کے
انه حضوري بمعنى ان الاشياء منكشفة	یہ معنی ہیں کہ اشیاء اوس کی ذات کے لیے منکشف
لذاته من غير ارتسام شيء فيه لان الذات	ہیں بلا کسی چیز کے اوس میں چھپ جانے کے کیونکہ ذات
المقدسة والجواهر المجردة مع ما فيها	مقدسہ و جواہر مجردہ مع اپنی تمام صفات اور اعتبارات
من الصفات والاعتبارات ولو احقرها	اور لو حق کے اندر تعالیٰ کو علم بسیط جو مبدء تفصیل ہے
حاصلة له تعالى بالعلم البسيط الذي هو	حاصل ہیں اور یہ کہ وہ صریحاً عین ذات اور مفہوم
مبدء التفصيل وانه عين الذات اي	ذات ہے یا یہ کہ وہ مفہوم اوس کا عین ہے اور نہ صریحاً
صدقا وانه غيره اي مفهوما وانه لا عينه	غیر انتہی اور بعض مسائل میں ہے کہ علم باری تعالیٰ کے
اي مفهوما ولا غيره اي صدقا انتهى و في	لیے ان تمام چیزوں کی ساتھ جن کا جاننا صحیح ہو
بعض السائل ان علمه تعالى له تعلقات	تعلقات ازلیہ ہیں اور بوجہ تہجدات تعلقات
ازلية لكل ما يصح ان يعلم وتعلقات	متجددہ ہیں بحیثیت ان کے ازمنہ معینہ میں واقع
متجددة بالمتجددات من حيث وقوعها	ہونے کے اور تغیر تعلقات و اضافات اوس
في ازمنة معينة والتغير في التعلقات	کے کال کو مضر نہیں اس لیے کہ اس سے
والاضافات لا يضر بحاله لان ذلك التغير	اوس کی ذات میں کوئی نقصان
والتجدد ليس بنقصان فذاته لان بحاله	لازم نہیں آتا کیونکہ اوس کا کال

التام يقتضيان يكون المتجدد حاصلًا	نام اس بات کا متقنی ہے کہ متجدد ازل میں حاصل
فی الازل لنقصان ذلك المتجدد كما ان	ہو سبب اس متجدد کے نقصان کے جس طرح کہ قدرت
المتنوع لا يتعلق به القدرة لنقصان المتنوع لا	متنوع سے متعلق نہیں ہوتی بوجہ نقصان متنوع کے
لنقصان في ذاته تعالى وقد سرتہ وکذا	نہ سبب قوت باری یا اوس کی قدرت میں نقصان
سائر المحالات العقلية قال المحقق الدواني	کے اسی طرح کل محالات عقلیہ میں محقق دوانی نے
فی الزوراء فی جميع ما ذهب اليه المتكلمون	زوراء میں لکھا ہے کہ متکلمین اور حکما کی عقول علم
والحکماء فی العلم قاصر لعدم اطلاعهم	کے بارے میں بوجہ امر ظاہر پر اطلاع نہ ہونے کے قاصر
على جليلة الامر فقد ثبت علمه تعالى	رہیں تو درحقیقت علم باری تعالیٰ کیلون سے ثابت ہوا
بالبرهان كما ثبت بالقران حق شری	ہے جیسا کہ کلام اللہ سے ثابت ہے یہاں تک کہ صفت
هذه الصفة وكذا سائر الصفات في	بھی دکھی گئی اور اسی طرح باقی صفات عالم میں جو
العالم على حسب قابلية كل شيء من العالم	قابلیت عالم کی ہر چیز کے شد کی کھی کو دیکھو کہ وہ کیا
اما ترى الى النحل كيف يثبت بيتا مسدودا	گھرناتی ہے جبین چھ پھیل ہوتی ہیں اور اوس میں عقل حیران
يتخبر العقل فيه فليس لها هذا الا بعلم	ہو جاتی ہے تو یہ اوسے اوس علم سے حاصل ہوتا ہے جو
اعطاها الله اياها هكذا سائر الحيوانات	اوس کو اللہ نے دیا اسی طرح باقی حیوانات بلکہ جمادات
بل الجمادات فان التسبيح لا يكون الا من عظمى	ہیں کیونکہ تسبیح بلا علم کے نہیں ہوتی انتہی۔
اقوله فلهذا تلت مراتب كلها قديمة والتقدم والتأخر عقل لا زمانی	
اقول این مراتب ثلثة قدیمہ اند و اظہار تقدم	میں کتا ہوں یہ تینوں مراتب قدیم ہیں اور تہم
بغرض ان بودہ تا کسی نہ فہم کہ از تنزل حدودی	کا اظہار اس لیے ہوا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ تنزل کے
بیرامون وجود حق تعالیٰ حادث گشتہ کہ از ان	سبب سے ذات حق میں حدوث پیدا ہو گیا کہ جس
تو ہم محلیت حوادث در دل توانید گذشتہ پس	سے تو ہم محلیت حوادث دل میں گذرے لہذا فرمایا
می فرماید کہ تقدم و تاخر درین مراتب عقلیست	ہیں کہ تفتہم اور تاخر ان مراتب میں عقلی ہے

نہ زمانی و عقلی منسوب بہ عقل است	نہ زمانی اور عقلی عقل کی طرف منسوب ہی جو ایک
و ان قوتے ست دراکہ کہ بدان کلیات میتوان	قوت مد کہ ست جس کے سبب سے کلیات دریافت
در یافت و تقدم بر پنج معنی آید اول تقدم زمانی	ہو سکتے ہیں اور تقدم پانچ معنوں پر آتا ہے اول
مثل تقدم نوح بر نبی مصلی اللہ علیہ وسلم دوم	تقدم زمانی جیسے حضرت نوح کا تقدم آنحضرت پر دوسرے
تقدم بالطبع را و آنکہ ممکن نباشد کہ چیزیے موجود	تقدم بالطبع وہ یہ کہ کسی چیز کا موجود نہ ہو بغیر اس کے
شود مگر آن کہ تقدم بہ آن موجود باشد مثل تقدم	کہ تقدم بھی اوس کے ساتھ ہو ممکن نہ ہو جیسے ایک کا
واحد بر اشین سوم تقدم بالشرف مثل تقدم	تقدم دو پر تیسرے تقدم بالشرف جیسے حضرت ابو بکر
ابن ابی بکر بر عمر چہارم تقدم بالرتبہ را و آنکہ قریب	کا تقدم حضرت عمر پر چوتھے تقدم بالرتبہ وہ کہ جو مبدی
باشد از سبب محدود و کثر تب الصفوف	محدود سے مرتب ہو جیسے مسجدین محراب کی نسبت
المسجد منسوباً الى المحراب پنجم تقدم بالعلیۃ	سے صفوں کا ترتیب پانچویں تقدم بالعلیۃ یعنی سبب
کقدم حركة اليد علی حركة القلم کذا	جیسے ہاتھ کی حرکت کا تقدم قلم پر اسی طرح
فی ہدایۃ الحکمة	ہایت الحکمت میں ہے۔
قولہ المرتبة الرابعة مرتبة عالم الارواح وهو عبارة عن الاشياء الكونية	
البحرۃ البسیطة البحت التي ظهرت علی قفاہا و علی امتثالها	
اقول مرتبہ چہارم عالم ارواح است و آن	میں کہتا ہوں کہ چوتھ امرتبہ عالم ارواح ہے یعنی
عبارة است از اشیا و مخلوقہ کہ مجرد و بسیط از	اشیا و مخلوقہ جو مادہ سے مجرد و بسیط ہیں اور اپنی
مادہ محض اند کہ ظاہر شدہ اند بر زوات و مثال	ذاتوں اور صورتوں پر ظاہر ہوئی ہیں۔ جاننا
خود باید دانست کہ عالم ارواح تعین اول است	چاہیے کہ عالم ارواح تعینات کو نہ کہ پہلا
از تعینات کیانیہ آن را عالم امر و عالم ملکوت و	تعین ہے جس کو عالم امر و عالم ملکوت و عالم غیب
عالم غیب علوی نیز گویند و آن قابل اشارہ حسی	علوی بھی کہتے ہیں اور وہ قابل اشارہ حسی
نست چنانکہ عالم خلق و عالم شہادت و عالم	نہیں ہے عالم خلق اور عالم شہادت اور عالم



سفل است کہ آن تعین ثالث از تعینات	سفل کی طرح جو تعینات کو نیس میں غیر تعین اور
کیا نیہ است کہ قبول اشارہ ہی کند وہما المراد	قابل اشارہ ہے اور یہی اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد ہی
بقولہ فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون	مراد ہے کہ میں قسم کھاتا ہوں اون چیزوں کی جو تم
وعلماء وگروہ شدہ اندر بیان روح گروہی سکوت	دیکھتے ہو اور جو نہیں دیکھتے روح کے بیان میں علماء
درزیدہ انداقتہ از بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم	کے دو گروہ ہو گئے ہیں ایک نے بوجہ متابعت آنحضرت
و فتیکہ سوال کردہ بود اور انضر بن حارث از کفار	سکوت اختیار کیا ہے کہ جب آنحضرت سے نضر بن حارث
قریش پس نازل شد و یسئلونک عن الروح	نے جو کفار قریش سے تھا سوال کیا تو یہ آیت نازل ہوئی
قل الروح من امر ربی و طائفہ کلام کردہ اندر پس	کہ اسی محمد لوگ تم ہی روح کو پوچھتے ہیں تو کہہ کہ روح میرے
جمہور متکلمین و قاضی باقلانی و نظام از مقررہ بدین	رہے حکم سے ہے اور ایک گروہ فی کلام کیا ہی پس گروہ
رفتہ اند کہ روح جسمی نورانی ست علوی حقیقت	متکلمین اور قاضی باقلانی اور نظام مقرر کی کے نزدیک
حسی متحرک نافذ در جو ہر اعضا و ساری پچو پچو بیان	روح ایک جسم نورانی علوی متحرک جس کی حقیقت ہی جو ہر اعضا
ما و الورد فی الورد و قلیلہ از انہا گفتہ اند عرض و هو	میں نافذ اور ساری ہی جیسے عرق گلاب گلاب میں ساری
الحمیقۃ التي صار البدن حیاً بوجہ حیا	ہو تا ہے اور اُن میں سے بعض کے نزدیک عرض ہی اور
و اہل تحقیق برانند کہ روح جو ہر ہست قائم بنفسہ غیر	وہ حیات ہے جسکے وجود سے بدن زندہ ہو جاتا ہے اور
ستیمبر مجرور از مادہ لا جسم مفارق بالبدن لہ	محققین کی نزدیک روح ایک جو ہر قائم بالذات غیر مجرور از مادہ
التجسد و لا عرض قاصر بالجسم بلکہ آن نہ داخل	کوئی جسم مجرور مفارق از بدن نہیں ہی اور نہ عرض قائم بالجسم ہی بلکہ وہ
بدن است و نہ خارج از ان و نہ متصل و نہ منفصل	نہ بدن میں داخل ہے نہ اوس سے خارج ہے نہ متصل ہی نہ منفصل نہ جسم
و نہ جسمی و نہ جسمانی نعم اور التعلق بالبدن است	نہ جسمانی البتہ اوس بدن سے تعلق ہی جو جسم کی قائم کھتی اور اوس میں
تعلق تائید و تصرف و برین رفتہ اند حجتہ الاسلام	تصرف کر سکی لی ہی اور سید نظام حجتہ الاسلام الی اور امام راغب اور
امام راغب و ابو زید ربوسی و بسوئے این منتہی	ابو زید ربوسی گئی ہیں اور اہل مشاہدہ کا کشف بھی ہی پختہ ہوتا ہے
می شود کشف اہل مشاہدہ و کل وجہ ہو مویہا	اور ہر ایک کی ایک سمت ہے جس کی طرف وہ متوجہ ہوتا ہے

اہل تحقیق گویند کہ روح انسانی بعد خراب شدن	اہل تحقیق کہتے ہیں کہ روح انسانی بعد جسم خراب ہو جانے
بدن خراب بنی شود و نہ مقدم بود بعد انفسدالم	کے خراب بنیں ہو جاتی اور نہ اوسکے معدوم ہو جانیکے بعد
و اختلاف است در ازلیت و ابدیت روح جمعی از	معدوم ہو جاتی ہے اور روح کی ازلیت و ابدیت میں
صوفیہ بسر بریت آن از لا و ابدافت اند و شریعہ	اختلاف ہے ایک گروہ حضرت صوفیہ و سکریت
از ان توقف کردہ و امام حجتہ الاسلام و شہرہ	ازلی و ابدی کا قائل ہے اور بعضوں نے سکوت کیا ہے امام
و مشائون بر ایند کہ ابدیت نہ ازلی و اختلاف	حجتہ الاسلام و شریعین و مشائون کا قول ہے کہ وہ ابدی
کرده اند علما در ماہیت روح کہ نوعی است یا جنسی	نہ ازلی اور ماہیت روح میں بھی علما نے اختلاف کیا ہے کہ
ارسطو و ابو علی بہ نوعیت آن رفتہ اند و گروہ سہ	نوعی ہے یا جنسی ارسطو و ابو علی نوعیت کی قائل ہوئے ہیں اور
حکما و ابوالبرکات بغدادی و امام رازی و تکلمین	حکما کا ایک گروہ اور ابوالبرکات بغدادی و امام رازی
بہ جنسیت و نیز عروج او و معادرت او بعد	گروہ تکلمین ہے اوسکی جنسیت کو قائل ہیں نیز اسکا عروج اور
خراب شدن بدن مختلف فیہ است و روح را	جسم خراب ہونیکے بعد اوسکی عود میں بھی اختلاف ہے اور روح کی
بعضہ دو قسم گفتہ اند سراجی و زجاجی و سراجی	بعضوں نے دو قسم لکھی ہیں سراجی و زجاجی سراجی مخلوق قائم
مخلوقی است قائم بالذات و از شان اوست	بالذات ہے جسکی حالت یہ ہے کہ بروقت تعلق قوی اور جسم کو
کہ قوی و جسد را روشن کند ہر گاہ کہ بدان متعلق بود	روشن کر دیتی ہے تو اوسکے لیے اطلاق فی نفسہ ہے جسکی
پس او را اطلاق فی نفسہ است کضوء الشمس	ضوء یعنی آفتاب کی روشنی اپنی جرم میں اور زجاجی
فی جوہ و زجاجی مخلوقے قائم بالغیر است	مخلوقی قائم بالغیر ہے جس کی حالت یہ ہے کہ افعال
شان آن این کہ پیدا کند افعال قلبیہ و قلیہ را	قلبیہ اور بدنیہ کو ظاہر کرتی ہے اور اوس کے
و برائے اوست تقید کا ضواء الشمس	لیے تقید ہے جیسے آفتاب کی روشنی دن میں
فی دور النہار پس وحدت صفت ذاتی اوست	تو وحدت اوس کی صفت ذاتی ہے اور کثرت
و کثرت صفت عارضی و نفس ناطقہ ہر انسان	صفت عارضی اور ہر انسان کا نفس ناطقہ اور
زجاج آن سراج است و او اسیر بدن است	چراغ کا شیشہ ہے اور وہ بدن کی مالک ہے

و جراح خدم و حشم و امار و روح حیوانی مشترک	اور تمام اعضا اوس کے تابع ہیں لیکن روح حیوانی جو
بین الانسان و الحيوان پس آن حیوانی است	انسان اور حیوان دونوں میں مشترک ہے تو وہ
قائم در تجلیف ایسر از قلب در ان قدرے سیر	جسمانی ہے جو خلا میں قلب کی بائیں جانب قائم ہے
بلغم است و آن مرکب روح انسانی بودہ است	اوس میں مقصور بلغم بھی ہے اور وہ مرکب روح انسانی ہے
و بر آن قدرے از بخار ضبابی است کہ آن اجان	اور اوس پر مقصور اس بخار ضبابی یعنی مقطر مثل شبنم کے ہے
گویند ہم در خاطر باید دانست کہ عالم ارواح اتم	جس کے جان کہتے ہیں اور یہ بھی ل سی جان لینا چاہی کہ
ظہور است از عالم اسرار و عالم مثال از عالم ارواح	عالم ارواح میں عالم اسرار سے اور عالم مثال میں عالم ارواح
و عالم اجسام اتم ظہور است از عالم مثال کیف و	اور عالم اجسام میں عالم مثال سے زیادہ ظہور اور کیف میں
قرب لائقین سزاوار اکثر اجالیت است از کل	جیکہ قرب لائقین کی حالت میں زائد ہے اصل میں
فالاعلیٰ اکثر اجال من الاسفل والاسفل	اسفل سے زیادہ اجال ہے اور اسفل میں اعلیٰ سے زیادہ
الکثر تفصیلا من الاعلیٰ ولله الحمد	تفصیل ہے اور اللہ کے لیے حمد ہے۔

قوله المرتبة الخامسة مرتبة عالم المثال وهي عبارة عن الاشياء الكونية  
المرکبة من الطیفۃ التي لا تقبل التخریج والتبعض والحرق والالتیام

اقول مرتبة پنجم عالم مثال است و آن عبارت	میں کہتا ہوں پانچواں مرتبہ عالم مثال ہی یعنی وہ
از اشیا موجودہ مرکبہ لطیفہ و تخریرہ تبعض و خرق	اشیا موجودہ مرکبہ لطیفہ و تخریرہ تبعض و خرق
و التیام قبول نمی کند یعنی تعین ثانی از تعینات	التیام کے قابل نہیں یعنی تعینات کو نیکہ دوسرا
کیا نیہ حضرت مثال است و در زبان شریعت	تعین حضرت مثال ہے جس کو شریعت میں برزخ
برزخ است چہ او واسطہ السیت میان اعلیٰ و	کہتے ہیں اس لیے کہ وہ اعلیٰ و اسفل یعنی عالم ارواح
اسفل یعنی عالم ارواح و عالم اشباح و این عالم	عالم اجسام میں واسطہ ہے اور یہ عالم روحانی ہے
روحانی است زیرا کہ جوہر نورانی بنشاید جوہر حسی است	کیونکہ جوہر نورانی قبول بعض اعراض میں جوہر جسمانی کی
در قبول بعض اعراض و با جوہر مجرد عقلی در بودن	طرح ہے اور نورانی ہونے کی حیثیت سے جوہر مجرد عقلی کے

نورانی و آن خیال متصل است یا منفصل متصل  
 آنکه دیدہ شود در خواب بقوت دماغیہ از صور و اشکال  
 و الوان و اضواء چرا که کمیت و کیفیت سائر اعراض  
 مکتسب اند از اسفل و فقدان مواد و تجربہ آن کمال  
 است در اعلا و منفصل آنکه در تعلق است با خواہا  
 و قوائے دماغیہ را در مدخلے نے زمین مراد است  
 بمثل افلاطونیہ و مشائیہ منکر آن اند و اندران تجسد  
 ارواح و تروح اجسامی شود و شخصیت اعمال اخلاق  
 و انجا ظاہری گردند معانی بصورت مناسب و رویت  
 آنحضرت جبرئیل را در صورت وحیہ کلیمی در این حضرت  
 انعکاس صور در مایا است و ازین مشہد است کہ  
 شخص واحد در صور کثیرہ لطیفہ و قبیہ و انیسہ و ہمیبہ و  
 غلیظہ و حقیرہ و نلو و ہر یکے و اخبار دیگرے و ازینجا  
 است اسلخ بدلا از ابدان خود با حرفا گویند کہ  
 کہ روح بے جسدنی تواند بود اندا چون از بدن اسطفتہ  
 و کالبد اخشیعی مفارقت جوید و ارجبے و شعی و  
 ہیکلی مثالی در عالم اشباح باشد و تعلق می شود تا  
 قیامت و من و را آنحضرت بزخ الی یوم یبعثون  
 اشراق قدسی در خاطر علیل بر تو انداختہ کہ اگر  
 متحقی بصیر بہ دیدہ تحقیق نظر کند صور محسوسہ ہر  
 بقعہ از بقاع عالم شہادت بل ہر شخص از اشخاص

مشابہہ اور وہ خیال متصل ہی یا منفصل متصل و جو  
 خواب میں دماغی قوت سے دیکھا جائے خواہ وہ صورتیں ہوں  
 یا شکلیں یا رنگ یا روشنیان کیونکہ کمیت و کیفیت اور کل  
 اعراض اسفل سے لیے گئے ہیں اور مادہ کا ہونا اور اس کا تجربہ  
 اعلا سے لیا گیا ہی اور منفصل وہ ہی جبکہ تعلق خواہے ہو  
 دماغی تو تو نہ کا او میں دخل نہوا نہیں کو مثلاً افلاطونیہ کہتی  
 ہیں اور مشائیہ اسکے منکر ہیں اور زمین و حین و تجسد اجسام  
 روح کی حکم میں ہو جاتے ہیں اور اعمال اور اخلاق بھی شکل  
 ہوتی ہیں اور زمین معانی مناسب تو زمین ظاہر ہوتی ہے  
 اور آنحضرت کا جبرئیل کو وحیہ کلیمی کی صورت میں دیکھنا انیسہ  
 میں صورت منعکس ہونے کی طرح ہی اور زمین سے ایک شخصیت  
 سے صور لطیفہ و قبیہ و انیسہ و ہمیبہ و غلیظہ و حقیرہ دیکھا جاتا  
 ہی اور ایک پر ظاہر اور دوسرے پوشیدہ ہوتا ہی اور اسی حکم  
 سے ابدان کا اپنے بدنوں کو چھوڑنا ہے عرفا کہتے ہیں کہ  
 روح بغیر جسد کے نہیں رہ سکتی اسلئے جسم اور صورت مثالی عالم  
 علیہ ہو جاتی ہے تو اس کے لیے جسم اور صورت مثالی عالم  
 اجسام میں ہوتا ہی جس سے وہ تعلق ہو جاتی ہی اور قیامت  
 اس سے تعلق رہتی ہی اور اس کے پس پشت بزرگ ہونے  
 کا لہر ٹھاکے جائین ایک پاک روشنی نے دل بہار پر  
 شعاع ڈالی ہے کہ اہل بصیرت کو ہر چیز کو کہیں نظر آتی ہے اور ہر  
 دوسری چیز کی شبیہ دیکھتا رہے دوسرے عالم کی ہوتی ہے اور ہر شخص کو

بقعہ واحدہ در شبہ و مثال صور بقعہ دیگر پیدا	ایک دوسرے شخص کا بر تو دیکھتا ہی کہو کہ در لجال مومن
و ظلال شخص آخر شناسد کہ الولد الحلال یشبہ	کے مشابہ ہو سکتے ہر حال عالم مثال با بین عالم اجسام اور
بالخال بہر حال عالم مثال برزخ است میان	عالم ارواح برزخ ہی اور صور تو غیر مثال ہی جو کچھ عالم مثال
عالم اجسام و عالم ارواح و شتمل است بر صور	میں ہی وہ اجسام ہی اس حثیت ہی مشابہ ہی کہ محسوس مقدار ہی ہے
ہر چہ در عالم مثال است او شبلیہ است بہ اجسام	اور ارواح ہی اس حثیت ہی کہ نورانی ہی اور ہی زبان شریعت
از ان حثیت کہ محسوس مقدار ہی است و بہ ارواح	سودق الجنة کہما ہی حدیث میں ہی کہ حثیت میں ایک بازار ہی
از ان حثت کہ نورانی است در لسان شرع از ان	جسمین مردون اور عورتون کی صورتون کے سوا کسی چیز
سودق الجنة تعبیر شد ان فی الجنة لسوقا ما فیہا	اور غیر ذہنیت نہیں ہوتی اور صوفیہ اس کو خیال منفصل
بیع ولا شری الا الصورتہ من الرجال النساء	اور ارض حقیقت کہتے ہیں اور اسی کو خیال مطلق بھی
و صوفیہ آن را خیال منفصل ارض حقیقت گویند و	کہتے ہیں بواسطہ اس کے اطلاق اور صور مجردات و
تعبیر کن بخیاں مطلق نیز می کنند بواسطہ اطلاق و	مادیات پر مثال ہونے کے اور آخر قیہن اس کو
شمول آن بر صور مجردات و مادیات و اشراقیان	اقلیم ثامن اور شتمل مطلقہ اور عالم اشباح کہتے ہیں
اقلیم ثامن و شتمل مطلقہ و عالم اشباح خوانند صاحب	اور صاحب اصطلاحات صوفیہ کہتے ہیں کہ عالم مثال
اصطلاحات صوفیہ گوید عالم المثال با اصطلاح	اصطلاح حکما میں عالم نفوس منطبق ہے جو حقیقت
الحکماء عالم النفوس المنطبعة و هو فی	خیال عالم ہے۔ عارف الہی حکیم متالہ محقق حصری
الحقیقۃ خیال العالم عارف الہی حکیم متالہ	نے فرمایا ہے کہ حکیم ارسطو نے اس عالم کے
محقق حصری فرمودہ و افق ارسطو افلاطون	اثبات میں حکیم افلاطون کی موافقت
فی اثبات هذا العالم الا ان ارسطو قال	کی ہے مگر فرق یہ ہے کہ ارسطو کے نزدیک
ان هذا المثل قامت بالقوی الخیالیۃ	یہ مثل نزدیک قوت خیالی سفلی اور قوت
السفلیۃ والقوی الجسمانیۃ الفلکیۃ و	جسمانی منسلکی کے قائم ہوئی ہیں اور
قال افلاطون ان هذا المثل لا ینکون	افلاطون کے نزدیک یہ ہے مثل نہ

خارجہ ولا داخلہ و مظاہرہا ہی	نہ خارج ہوتے ہیں نہ داخل اور اس کے مظاہرہ
القوی الخیالیۃ السفلیۃ والعلویۃ فعند	یہی قوائے خیالیہ سفلیہ اور علویہ ہیں تو افلاطون
قلاطن ثلثۃ عوالم مطابقة احدہا عالم	کے نزدیک تین عالم برابر ہیں جس میں پہلا عالم
الاجسام وثانیہا عالم المثل وثالثہا	اجسام ہے اور دوسرا عالم مثال و تیسرا عالم مجردات
عالم المجردات ووافق اسطوفی اصل وجو	اور اسی کی موافقت اسطونے ان عوالم کے اصل وجود
ہذہ العوالم لکنہ خالفہ فی ان المثل	میں کی ہے لیکن انھوں نے اس قول میں کہ مثل
قائمۃ بذاتہا وقال ان المثل الخیالیۃ انما	اپنی ذات سے قائم ہیں افلاطون کی مخالفت کی
تقوم بالقوی الخیالیۃ والمثل العقلیۃ	سمہ اور ادن کا قول یہ ہے کہ مثل خیالیہ حقیقت
انما قامت بالمجردات فالنزاع بینہما	خیالی قوتوں سے اور مثل عقلیہ مجردات سے قائم
بحسب الظاہر انما ہو فی نحو وجود المثل	میں تو ادن میں نزاع بحسب ظاہر وجود مثال اور انہ
النورانیۃ والظلمانیۃ بعد اتفاقہما فی	و ظلمانیہ کے متعلق ہے اصل وجود عوالم ثانیہ میں
اصل وجود العوالم الثلاثۃ وحاصل کلام آن کہ	متفق ہونے کے بعد خلاصہ کلام یہ ہے کہ افلاطون صورت
افلاطن صورت ثالیہ را قائم بذات میداند و اسطو	مثالیہ کو قائم بالذات جانتے ہیں اور اسطو قائم بغیر
قائم بغیر باین معنی کہ صورت عقلیہ نوریہ قائم بہ مجردات	اس طرح کہ صورت عقلیہ نوریہ مجردات سے اور صورت
اندو صورت جسمیہ ظلمانیہ قائم بہ خیال و بعضہ از	جسمیہ ظلمانیہ خیال سے قائم ہیں اور بعض اکابر علما
اکابر علما چون دیدہ اند کہ عالم مثال اخیال	نے جب یہ دیکھا کہ عالم مثال کو خیال منغصل کہتے اور
متفصل نامیدہ اند و صورت ثالیہ را قائم بذات	صورت ثالیہ کو قائم بالذات جانتے ہیں تو ان دونوں
میدانند بنا براین دو مقدمہ در تصحیح عالم مثال	باتوں کی وجہ سے وہ بھی تصحیح عالم مثال میں بہتر خیال
قابل شدہ بہ تجرّد خیال و عدم حلول الین در مادہ	اور اس کے عدم حلول ب مادہ کی قابل ہوئی ہیں اور کہتے ہیں کہ در
می گویند کہ آن خیال مجرد باقیست بانفس ناطقہ	خیال مجرد نفس ناطقہ کی ساتھ پیداو کے جسم محسوس سے علیحدہ
بعد از مفارقت او از بدن محسوس و غیاث الحکماء	ہونیکے باقی ہوا غیاث الحکماء شہاب الدین بہ قول



در شرح ہیاکل النور گوید انما سمی هذا العالم	شرح ہیاکل النور میں لکھتے ہیں کہ یہ عالم مثال اس لیے
بالمثال لکونہ مشتکل علی صور ما فی العالم	موسوم ہوا کہ یہ اول صورتوں پر مثال ہے جو عالم
الحستی و لکونہ اول مثال صوری لافی	حسی میں ہیں نیز بوجہ اس کے اول مثال صوری
الحضرة العلیة الالهیة من صولاعیا	ہونے کے جو حضرت علیہ السلام میں صور حقایق و اعیان
والحقائق و سمی بالخیال المنفصل لکونہ	سے ہے اور خیال منفصل سے بوجہ مادی ہونے کے
مادی یا شہید یا بالخیال المنفصل انھی و ہیات	موسوم ہوا جو خیال منفصل سے مشابہ ہے اتنے جاننا
دانست کہ عرفا از شہادت خود چنین دیدہ اند	چاہتے کہ عارفین نے اپنے مشاہدات میں اس طرح دیکھا
کہ برزخے کہ میان غیب شہادت واقع است غیر	سے کہ غیب اور شہادت کے درمیان الی برزخ اس
برزخے است کہ ارواح بعد از مفارقت نشا دنیا	برزخ کے علاوہ ہے جس میں روحیں جسم سے علیحدہ
در خواہند بود در صور جمیع اعمال و اخلاق حسنہ	ہونے کے بعد پہنکی اور کل اعمال اور اچھے و برے
سیدہ کہ در نشا دنیا کسب کردہ اند چنانچہ در	اخلاق کی صورتیں جو اس نے دنیاوی زندگی میں
آیات احادیث وارد شدہ درین جا باشد و گفتہ کہ	حاصل کی ہیں جو آیات و احادیث میں وارد ہیں
برزخی کہ روح بعد از مفارقت بان جا منتقل میشود	یہیں پہنکی اور بعضوں نے کہا جس برزخ میں روح برکت
غیر برزخی است کہ میان ارواح و اجساد است اول	سی علیحدہ ہونیکے بعد رہتی ہے وہ اس برزخ کی علاوہ ہے جو
راغیب مجالی گوید ثانی راغیب مکانی و قال	ارواح و اجساد کی درمیان میں پہلے اول کو غیب مجالی اور
اہل الشہد و بیان عظمتہ عالم المثال ات	دوسری کو غیب مکانی کہتے ہیں اور عالم مثال کی عظمت کے
العالم الحستی بالنسبة الی العالم المثال	متعلق اہل شہد کا قول ہے کہ عالم حسی عالم مثال کے
حلقۃ ملقاة فی بیداء لانہایۃ لہا و در	مقابلے میں ایسا ہے جیسے بہت بڑے خیل میں کوئی
شرح حکمۃ الاشراق است کہ وہو عالم عظیم الفیضۃ	حلقہ ڈال دیا جائے۔ اور شرح حکمۃ الاشراق میں
غیر متناہی بخد و حد و العالم الحستی لجمیع ما	ہے کہ وہ ایک عالم نہایت وسیع ہے جس کی انتہائیں اور
فیہا من الکواکب المركبات من المعاد	تمام اشیاء عالم حسی یعنی کواکب اور مرکبات معدنیات

والنباتات والحیوانات والانسان ویرید	نباتات و حیوانات و انسان یہ سب مقابلہ اوس میں ہر
علیہ باشیاء مثل الشیاح المجرذات انتھی مولانا	ہیں اور اس عالم میں دیگر اشیاء مثل اشیاء و مجرذات کے
رومی می فرماید سہ پیشہ آموز کا ندر آخرت ہے	اس عالم میں راہ میں انتھی مولانا سے رومی فرماتے ہیں سہ
انداید دخل کس معرفت ۴ آنچنان شہرست	وہ پیشہ سیکھو جو آخرت میں کام آئے جب انسان کس
پر بازار و کس ۴ تو نہ پنداری کہ کس بجاست	معرفت کرنا ہی تسبیح حاصل ہوتی ہے اس عالم میں بھی
حسب ۴ کلام مولانا ایضاً دلالت صریحی مطابقی	کس کا دخل ہے جیسا کہ اس عالم میں بغیر کس کے کچھ نہیں ہوتا۔
دار و بران کہ کس علوم و خلق و طلب درجہ کمال	اس طرح وہ بھی ایک شہر بارون و کسبہ یہ نہ سمجھو کہ ہی نیا کا
در عالم مثال تحقیق است و کلمات حکما و پیشین	کس کا ہاں بھی کافی ہے مولانا کا کلام بھی اس امر پر صریح ہے
عرفانے مصطفیٰ نشین نیز بر وجود این عالم ماطق اند	کرنا ہی کہ کس علوم و خلق و طلب درجہ کمال عالم مثال میں ثابت ہے
چنانکہ منقول است از معلم اول ارسطاطالیس کہ در	اور حکماء سابقین و عرفاء صاحب یقین کی بھی کلمات اس
سیرایع آتو لوجیا یعنی مباحث الہی گفتہ کہ من وراء	عالم کی وجود کی متعلق ماطق ہیں چنانچہ معلم اول ارسطاطالیس نے
هذا العالم سماء وارض و بحر و حیوان و	کتاب آتو لوجیا یعنی مباحث الہی کی چوتھی پر میں لکھا ہے کہ اس
ناس سماویون و کل من فی ذلک العالم	عالم کی علاوہ آسمان اور زمین اور دریا اور حیران و انسان و
سماوی و لیس هناك شیء ارضی و الروحانیون	ہیں اور اس عالم کی ہر چیز آسمانی ہے و یاں کی چیز ارضی نہیں اور وہ
الذین هناك یلایمون الانس الذی هناك	روحانی لوگ جو وہاں ہیں ان کی دینی و حیران ہیں لایت کرتی
لا ینف بعضہم عن بعض و کل واحد لا ینافی	ہیں بعض بعض سے نفرت نہیں کرتی اور نہ آپس میں نفرت کرتی
صاحبہ و لا یضارہ بل یستریح الیہ انتھی	یا نقصان پہنچاتی ہیں بلکہ ایک دوسرے کو آرام پہنچاتے
گویم کہ قول حکیم در آتو لوجیا کل من فی ذلک	ہیں انتھی میں کہتا ہوں کہ آتو لوجیا میں حکیم کا قول کہ اس
العالم سماوی و لیس هناك شیء ارضی اشارہ	عالم کی ہر چیز سماوی ہے کی چیز ارضی نہیں اس سے اشارہ
بہ لطافت این عالم است و من وراء هذا العالم	اس عالم کی لطافت کی طرف ہے اور من وراء هذا العالم سماوی
سما وارض و مریض است اشارت است از اینجا اولی	سما و ارض و مریض ہوتی ہے اور میں اس سے قول کی تاویل

یا من اظهر الجلیل کہ از شکوہ اہل قدس طہارت	کہ ای وہ شخص جس کی کونیا ہر کیا بان صاحب قیاس و طہارت
علیہم السلام بر تو ظہور یافت کہ مامن مؤمن الا	علیہم السلام بر ان الفاظ میں بتی بطون سیلند عیش بر ظاہر
ولہ مثال فی العرش از حنیض بطون بدردہ	ہوئی کہ کوئی مومن ایسا نہیں ہے جس کے دسلی عرش میں مثال نہ ہو
عرش ظہور آمد و شیح اکبر رفوحات در تحقیق میں	ہو شیح اکبر رفوحات میں اس عالم کی تحقیق میں لگتی ہیں کہ نفس میں
عالم می ہر ایک کہ فی کل نفس خلق اللہ فیہا عوالم	اللہ فی عوالم پیدا کی ہیں جو دن رات کسی تسبیح کرتی ہیں کائنات میں
یسبحون اللیل والنہار لا یفترون وخلق اللہ	کرتی اور اللہ فی سجدہ اوں عوالم کے ایک عالم کو ہماری صورت
من جملة عوالمہا عالم علی صورہا اذا البصر	پر پیدا کیا ہے عارف جب اس عالم کو دیکھتا ہے تو اس کی پکاراؤں
العارف یشاہد نفسہ فیہا وبعضی علماء اثبات	مشاہد کرتا ہے اور بعض علماء فی اس عالم کا اثبات عقلی دلیلوں سے
این عالم بدلیل عقلی کردہ اند چنانچہ قلم حکما یشاہد	کیا ہے صیبا کہ حکما یشاہد فی اسکو لکھا ہے اور وہ دلیل یہ ہے
تحریر ان کردہ والدلیل ہوان الصورة المثلثہ	کہ جو صورت آئینہ میں دیکھی جاتی ہے وہ آئینہ میں موجود نہیں
فی المرآۃ لیست فیہا والا لما اختلفت رویتنا	رہتی اگر ایسا نہ ہوتا ہماری رویت اختلاف مواضع نظر مختلف
لہا باختلاف مواضع النظر لکن یختلف علی	نہو لیکن مختلف ہو جاتی ہے چنانچہ تجربہ مشاہد ہی کیونکہ جو شخص
ما یشہد بہ التجربة فان من ینظر عن یمین	آئینہ کی داہنی جانب سے دیکھتا تو وہ جگہ دیکھتا جو بائیں
المرآۃ یراہ فی موضع غیر الموضع الذی یراہ	جانب دیکھتی والے کی جگہ کے علاوہ ہوگی اور نہ بائیں کیونکہ وہ
الرئی من الیسار فیہ ولا فی الهواء فانه شفا	شفاف ہی کوئی چیز اور عین ظاہر نہیں ہوتی باوجود اس کے
لا یتطہر فیہ شیء مع اننا قد نری عند نظرنا	کہ ہم آئینہ دیکھنے کی وقت وہ چیز دیکھتے ہیں جو ہوا سے بھی
فی المرآۃ ما ہوا اعظم من الهواء کا السماء ولیست	بڑی ہی جیسے آسمان اور نہ بصارت میں کیونکہ بڑی چیز کا
فی البصر لا متناع انطباع العظیم والصغیر	انطباع چھوٹی چیز میں متنوع ہے اور نہ بعدینا صورت تمہاری ہے
ولیست ہی صورتک بعینہا علی ان ینعکس	علاوہ اس کے شعاع آئینہ میں تمہارے پیرے کی مقابل
الشعاع فی المرآۃ الی وجہک والی ما یرے	منعکس ہوتی ہے یا اس چیز میں جو خلاف جہت
فی خلاف جہتہ المرآۃ فان القول بالشعاع	آئینہ دیکھی جائے پس اس قول کا مقید کرنا شعاع سے

باطل من وجوه كثيرة وليست في عالم	یہیت و ہون سے باطل ہے اور عالم عقول میں نہیں
العقول ای عالم المحرقة عن المادة لانها	یعنی اس عالم میں جو مجرد اشیا و مادیہ سے ہے اس لیے کہ وہ
ذوات مقداریة والحرقات لا تكون	ذوات مقدار یہ ہیں اور حرقات اس طرح نہیں ہوتی تو
كذلك في الضرورة تكون في صقع اخر	سبب سے وہ دوسرے مرتبہ پر ہونگے اور وہی عالم مثال
وهو عالم المثال والخیال وكذا الصور	اور خیال ہی اور وہی طرح و صورتیں ہیں جو خواب میں بھی
الرئية في المنام او تتخیل في اليقظة بل يشاهد	جائی ہیں یا جاگئے ہیں تتخیل ہوتی ہیں بلکہ اکثر امراض میں
في الامراض كاصحاب البرسام والسرهم	رکھائی دیتی ہیں جیسے سرسام اور برسام کی مرضیوں کو
وعند غلبة الخوف فيكون لهذه الصورة	غلبہ و خوف کے وقت بھی تو ان صورتوں کے لیے
مظاهر فصور المرأيا مظهرها المرأيا وصور	بھی نظر ہرگز نہیں آئیں والی صورتوں کے منظر کہیں
الخیال مظهرها التخیل وكذا الحکم المشترك	ہیں اور خیالی صورتوں کا منظر تتخیل ہے اور وہی طرح
وغيرها من القوى الجسمانية وكذا في	حس مشترک وغیرہ قوائے جسمانی اور ایسے ہی اس عالم میں
هذا العالم كثير من الغرائب وخوارق	ہیت سے نادر اور خلاف عادت چیزیں ہیں چنانچہ بعض
العادات كما يحكى عن بعض الاولياء	اولیاء اللہ سے کہ وہ باوجود اپنے مشرین مقیم
انہ مع اقامتہ ببلد تہ کان من حاضرہا	ہونے کے ایام حج میں مکہ معظمہ میں موجود پائے گئے یا
المسجد الحرام ایام الحج وانه ظهر من بعض	گھر کی دیواروں سے نکلے یا ایسے گھر سے ظاہر ہوئے
جدران البيت او خرج من بیت مسددة	جس کے دروازے بند تھے یا جیسے حضرت موسیٰ ابن
الابواب والکوات وكذا دراک موسیٰ ابن	عمران نے ذات باری تعالیٰ کا اور اک کیا جب
عمران للباری تعالیٰ لما ظهر في الصور وغیرہ	اس کا ظہور کوہ طور پر ہوا اور علاوہ اس کے
كما هو مذکور في التوراة او کما هو سبیل	جیسا کہ توریت میں مذکور ہے یا جیسے حضرت جبریل
بصورة دحية الکلبی اتفق پس انیس حق	دحیہ الکلبی کی صورت میں ظاہر ہوئے انتہی پس
اولی و حسن واقوی در باب اثبات این عالم است	حق اور اولیٰ اور انیس اس عالم کے اثبات کے متعلق

آنست کہ گفتہ شود کہ چون اثبات این عالم انبیاء  
 و اولیاء صاحبان رصد ارواح بشاہادت ذوقیہ  
 و بہ مکاشفات عینیہ کردہ اند و اصحاب اعداد  
 روحانی در ادراک مطالب و دریافت حقایق  
 بلند قدر اند از اصحاب اعداد جسمانی پس چنانچہ  
 تصدیق مینائی این جماعت را در انچه بر تو عرض  
 می نمایم از ہیات عالم فلکی سزاوارتر است کہ  
 تصدیق نمائی این جماعت را نیز با انچه خبری دہند  
 از اسرار و رموز عالم غیب بلکہ ایشان بہ تصدیق اولی  
 و انسب اند و اللہ اعلم

یہ کہنا ہے کہ جب اس عالم کو انبیاء اور اولیاء اور  
 اون لوگوں نے جنھوں نے روحانیات کا مشاہدہ  
 کیا ہے اپنے ذوقی مشاہدات و ذاتی مکاشفات  
 سے ثابت کر دیا ہے اور اصحاب مشاہدات روحانی  
 مطالب کے ادراک اور حقائق کے دریافت میں مرتبہ  
 اصحاب مشاہدات جسمانی سے زیادہ ہیں تو جس طرح  
 اون کی تصدیق اولیٰ مرتبہ کرتے ہو کہ جوہر مہیات علم  
 فلکی کے بارہ ہیں وہ پیش کرتے ہیں اسی طرح اون کی اسرار  
 اور رموز عالم غیب کے اخبار کی بھی تصدیق کرو بلکہ انکی  
 تصدیق زائد بہتر اور مناسبہ واللہ اعلم

قوله والمرتبة السادسة مرتبة عالم الاجسام وهي عبارة عن الاشياء الكونية المركبة  
 الكثيفة التي تقبل التجري والتبعض

اقول مرتبة ششم مرتبة عالم اجسام است آن  
 عبارت است از اشياء مخلوقہ مرکبہ کہ تجری و  
 تبعض ہر دو قبول می کنند تفصیل این اجمال است  
 کہ تعین ثالث از تعینات کیا نیہ حضرت شہادت  
 و اجسام است و آن جس کہ مفید اشارہ حسی است  
 برخیز از ان نزد بعضے قابل کون و فساد نیند  
 کالعرض و اگر کسی زیر کہ مقعر اول و محذب ثانی  
 سقف جنت است بسایط آن پس ہمیشہ محیط  
 بآن باشند و آن ہر دو طبعی اند و ذراہل کشف

مین کہتا ہوں کہ چھٹا مرتبہ مرتبہ عالم اجسام ہی جو اشیا  
 مخلوقہ مرکبہ کہ تجری و تبعض ہر دو قبول  
 کرتی ہیں اس اجمال کی تفصیل ہے کہ تعینات  
 کونیہ سے تیسرے تعین عالم شہادت و اجسام - اور وہ  
 جس ہے جو اشارہ حسی کو مفید ہے بعض کے نزدیک  
 کچھ افراد قابل کون و فساد نہیں ہیں مثلاً عرش اور  
 کرسی اس لیے کہ مقعر اول اور محذب ثانی جنت کی  
 چھت ہے اور اوس کے بسایط اوس کے ساتھ ہمیشہ  
 محیط ہوں گے اور وہ دونوں اہل کشف و ذراہل طبعی ہیں

و بر خے قابل ہر دو اندک السموات السبع و ثوابت و سیار  
 الاراضی و کائنات الجو کہ اینہما عناصریات اند خواہ بسیط  
 باشند مثل عناصر و عدد و برق و محاب یا مرکب  
 چون معادن و نباتات و حیوان و برہر یک فلک  
 مرکب است کہ آن روح است و اطلاع نیست  
 برین مگر بعض خواص را و اشرف اجسام بدن انسان  
 کامل است کہ از عالم صغیر است و در و مثال است  
 برای انچہ درین عالم دیدہ می شود و شرحہ لا تطیق  
 هذا الکراسی بل گفته اند کہ عالم کبیر بسبب احتوائی  
 او بر مراتب و جوہ و امکانیہ معاد صورت و وحدت  
 بسبب امکانیت او جسد موسویت و بوجہ وجود او  
 عود در روح گیر پس آمد انسان کامل چنانکہ عالم  
 قبل خلقت آدم جسدے مستوی بود بسبب خلقت  
 او عالم ششہ و این حضرت اتم مظاہر است چہ انچہ  
 مدرك باشد یا لا جمال در مراتب عالیہ حضرات  
 متقدنین جالب التفصیل دریافتہ میشود فافہم و انصف  
 اور بعضے قابل کون فسادین جیسے ساتون آسمان اور  
 ثوابت و سیار اور زمین اور مخلوقات جو مابین آسمان  
 اور زمین کے ہیں اور یہی عناصریات ہیں خواہ بسیط ہوں  
 جیسے عناصر اور عدد و برق اور بدلی یا مرکب جیسے  
 معادن اور نباتات اور حیوانات اور ہر آسمان پر ایک  
 موکل ہے جو اوس کی روح ہے جس پر اطلاع بعض خواص  
 کو ہوتی ہے اور اجسام میں سب سے بزرگ انسان  
 کامل ہے جو عالم صغیر ہے جس میں اس عالم کی ہر چیز  
 کی مثال ہے جس کی شرح کی اس رسالہ میں ضرورت  
 نہیں بلکہ بعض فی کما ہی کہ عالم کبیر بوجہ مراتب وجودیہ  
 امکانیہ پر ممتثل ہوئی کی صورت میں بسبب امکانیت جسد  
 مستوی ہی اور بوجہ انچہ جو یک روح کی طرف عود کرنا ہی لو انسان  
 کامل ہو بسطی عالم قبل خلقت آدم جسدے مستوی تھا اور اُسکی سبب اپنے  
 کبیر جہی عالم ہو اور یہی مظہر اتم کیونکہ جو کچھ مراتب عالیہ حضرات  
 متقدنین مجملہ اور اک کیا جاتا ہے و اس مرتبہ میں تفصیلاً  
 پایا جاتا ہے پس سمجھو اور انصاف کرو۔

قوله المرتبة السابعة هي مرتبة الجامعة لجميع المذكورة الجسمانية والنورية والروحانية  
 والوحدة والوحدانية وهو النجلي الاخيرة واللباس الاخيرة هي الانسان فقد سمعنا ان مرتبة الانساق  
 اقول مرتبة ہفتم مرتبہ است جامعہ جميع مذکورہ جسمانیہ و  
 برزخیہ نوریہ و وحدت و واحدیت و این تجلی آخر است  
 و لباس آخر و لباس اخیری انسان ہی تو یہ است مرتبہ ہوئی



<p>اولی ازان مرتبہ لاطہور است و برزخ امری حاکم  است در میان شیعین و مراد ازان عالم مشہود است  میان عالم معانی و صور و عالم ارواح و اجسام و  عالم دنیا و آخرت و برزخ جامع حضرت واحدیت  و تعین اول است کہ اصل برازخ است و برزخ البرزخ  وحدت است و مراد ازان انسان کامل است  بالفعل الوجود و لباس شفق از لباس کنایہ از صورت  فرا جیہ انسانیہ است بہ ملاست تلبس نفس نفیسہ  بدان و نیز کنایہ است از ظہور ذات بالقیقات و  اشارہ است بدین لباس بچہ صاحب نظم السلوک نوشتہ  س و یظہر للعشاق فی کل مظهر و فی اللبس  فی اشکال حسن بدیعۃ و اولیت مرتبہ اولی  ظاہر است و از تحقیق سابق ہم واضح و لایح است</p>	<p>جنین پہلا مرتبہ لاطہور ہے اور برزخ دو چیز و نہیں حاکم  چیز ہے جس سے وہ عالم مراد ہے جو عالم معانی و صور و  عالم ارواح و اجسام و عالم دنیا و آخرت کے در میان  مشہود ہے اور برزخ جامع حضرت واحدیت و تعین اول  ہے جو برزخ کی اصل ہی اور برزخ البرزخ و وحدت  ہے اور انسان سے انسان کامل بالفعل اور الوجود  مراد ہے اور لباس لبس سے شفق ہی جس سے صورت  فرا جیہ انسانیہ کی طرف اشارہ ہے جسے اس کے نفس نفیس کا  لباس اختیار کیا ہے اور ظہور ذات بالقیقات کی طرف  اشارہ ہے اور اس لباس کی طرف اشارہ کر کے صاحب  نظم السلوک نے لکھا ہے کہ عاشقوں کے لیے ہر مظهر میں  ہر لباس اور ہر عمدہ صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور مرتبہ اولی کی  اولیت تو ظاہر ہی ہے نیز تحقیق سابق سے واضح اور روشن ہے</p>
<p>قولہ والمستة الباقية منها مراتب الوجود الكلية</p>	
<p>اقول وشن مراتب بقية از مراتب ہنگامہ ظہور کلیہ اند  کہ این ہمہ تمامہ جزئیات از وہ عرصہ ظہور خرامیدہ  و ظہور عبارت از مرتبہ است کہ بدان امتیاز کی از دیگر مرتبہ</p>	<p>میں کتنا ہوں اور چھ مراتب بقیہ سات مراتب ظہور کلی  ہیں جس سے یہ تمام جزئیات ظاہر ہوئے ہیں اور ظہور  وہ مرتبہ ہے جس سے ایک کا دوسرے سے امتیاز ہو جائے۔</p>
<p>قولہ والاخرۃ منها الانسان داعی و ظہر فیہ المراتب المذكورة مع انبساط یقال لہ الانسان الکامل</p>	
<p>اقول ومرتبہ اخیر ازین مراتب مراد ازان مرتبہ  انسانی است آن کہ ہر گاہ کہ عروج کند انسان و  ظاہر شود درو جمیع مراتب مذکورہ مع انبساط ای</p>	<p>میں کتنا ہوں اور ان مراتب کے مرتبہ اخیر سے مراد  مرتبہ انسانی ہے کہ جس وقت انسان عروج کرتا ہے اور  اوس میں تمام مراتب مذکورہ بالتفصیل ظاہر ہو جاتی ہیں</p>

تفصیل اور انسان کامل گویند چرا کہ صورت کاملہ  
 الہی کہ ظاہر است بحسب این مظاہر ظهورش ممکن  
 نیست باین حیثیت مگر در مظاہر انسان کامل چہ  
 کہ حقیقت انسان کامل آنست کہ یافتہ میشود در  
 علم بالذات والصفات والمہیات بعلم اجمالی کہ  
 در تفصیل نیست چنانکہ این تین اول است  
 یافتہ میشود در علم مفصلہ کہ در و اجمال نیست کما  
 شان التین الثانی ویافتہ می شود در درجہ اول  
 و مرتبہ مثال و مرتبہ شہادت کما ہوشان  
 ہذہ المراتب التلثہ و در کونین نبودہ است اعظم مرتبہ  
 شئی غیر انسان کامل کہ او خلیفہ اللہ است حقیقتاً  
 مولانا شاہ ولی اللہ محدث در الطاف القدس  
 بیان خواص انسان کامل می فرماید کہ انانیت  
 کبری انانیت خاص انسان کامل کو اپنا الہ بانا  
 ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ زید کی زبان جس طرح حاجی آنا  
 مقیدہ میں کہتی ہے کہ میں زید ہوں میرا کام چکھنے  
 اور کھنیز دیکھنے اور سننے اور کرنے اور چلنے کا  
 ہے تو اس کہنے سے زید کی زبان زید نہیں  
 ہو جاتی اور زید مطلق زبان مقیدہ نہیں ہو جاتا  
 ہے بلکہ زبان بظاہر اور آئندہ ہے۔ زید اس  
 آئے سے کلام کرتا ہے اسی طرح انسان کامل منظر  
 آکھن ہو جاتا ہے اور حق بذریعہ اپنے آکھن کلام کرتا ہے  
 تفصیل اور انسان کامل گویند چرا کہ صورت کاملہ  
 الہی کہ ظاہر است بحسب این مظاہر ظهورش ممکن  
 نیست باین حیثیت مگر در مظاہر انسان کامل چہ  
 کہ حقیقت انسان کامل آنست کہ یافتہ میشود در  
 علم بالذات والصفات والمہیات بعلم اجمالی کہ  
 در تفصیل نیست چنانکہ این تین اول است  
 یافتہ میشود در علم مفصلہ کہ در و اجمال نیست کما  
 شان التین الثانی ویافتہ می شود در درجہ اول  
 و مرتبہ مثال و مرتبہ شہادت کما ہوشان  
 ہذہ المراتب التلثہ و در کونین نبودہ است اعظم مرتبہ  
 شئی غیر انسان کامل کہ او خلیفہ اللہ است حقیقتاً  
 مولانا شاہ ولی اللہ محدث در الطاف القدس  
 بیان خواص انسان کامل می فرماید کہ انانیت  
 کبری انانیت خاص انسان کامل کو اپنا الہ بانا  
 ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ زید کی زبان جس طرح حاجی آنا  
 مقیدہ میں کہتی ہے کہ میں زید ہوں میرا کام چکھنے  
 اور کھنیز دیکھنے اور سننے اور کرنے اور چلنے کا  
 ہے تو اس کہنے سے زید کی زبان زید نہیں  
 ہو جاتی اور زید مطلق زبان مقیدہ نہیں ہو جاتا  
 ہے بلکہ زبان بظاہر اور آئندہ ہے۔ زید اس  
 آئے سے کلام کرتا ہے اسی طرح انسان کامل منظر  
 آکھن ہو جاتا ہے اور حق بذریعہ اپنے آکھن کلام کرتا ہے  
 منظر و جارحہ حق می گردد و حق بچارحہ خود کلام میکند

شوی سہ بامریان آن فقیر محتشم با زید آمد  
 کہ نک یزدان ہم نہ گفت متانہ حیان آن وفون  
 لا الہ الا اناہا فاعبدون چون گذشت  
 آن حال گفتنش صباح تو چنین گفتی و نبودن  
 صلح گفت این بار اگر کنم این شغایہ تیہا برن  
 ز سید آن دم بلکہ حق منورہ ازین دمن با ہم چون  
 چنین گویم بباد کشتم مست گشت باز ہنغر  
 رفت ہذا آن وصیتاش از خاطر بر رفت عشق  
 آمد عقل او آوارہ شد صبح آمد شمع او بجارہ شد  
 عقل او شخہ است چون سلطان رسیدہ شخہ سیارہ  
 در کعبہ خریدہ عقل سایہ حق بود حق آفتاب  
 سایہ را با آفتاب او چہ تاب چون پری غالب  
 شود بر آدمی گم شود از مرد و صفت مردی ہر چہ  
 گوید آن پری گفتہ بودہ زمین سکے نے زان  
 سرے گفتہ بودہ چون پری را این دم قانون  
 کردگار آن پری خود چون بودہ آدمی رفتہ پری  
 خود او شدہ ترک بے الہام تازی گوشدہ چون  
 بخود آید نماند یک لغت چون پری را ہست  
 این ذات و صفت ہیس خداوند پری و آدمی  
 از پری کے باشدش آخر کلمی شیر گیر از خون زہ  
 شیر خوردہ تو یگوئی آن نہ کرد آن بادہ کرد ہر گز  
 شوی سین ہی کہ پی مریدون ہی حضرت با زید سیطامی نے  
 کہا کہ میں خدا ہوں اور بحالت سستی صاف و صوفی  
 فرمایا کہ میری سوا کوئی معبود نہیں میری عبادت کرو جب حال  
 فرو ہو گیا تو دوسری روز مریدون فی عرض کیا کہ اپنے ایسا کہا  
 تھا اور یہ چھیکتے ہیں حضرت نے جواب میں فرمایا کہ اگر ابلیس با پیر  
 یہ کہوں تو اس وقت بسر تو را مار دینا کیونکہ حق جفا نہیں سترہ ہی  
 اور میں باوجود صیانت اگر کہوں تو قابل گزند ہی ہوں پھر جب  
 دوبارہ مست ہو تو وہ اپنا ارشاد بھول گئی مولانا فرمائی ہیں شین  
 کا غلبہ جب ہو جائے تو عقل علیحدہ ہو جاتی ہے صبح ہو جانے سے  
 شہوئی روشنی بیکار ہو جاتی ہے عقل و عشق کی مثال سپاہی بادشاہ  
 کی ہے جب بادشاہ آتا ہے تو سپاہی الگ کھینچتا ہے سپاہی عقل  
 کی طرح ہوا و جو یعنی عشق آفتاب کی طرح سایہ فشا کے سانچے میں سرکتا  
 ہے جب کوئی چن کس آدمی پر غالب جاتا ہے تو اس سے آدھار کے اوصاف  
 جاتی رہتی ہیں اور دقت جو کچھ وہ کہتا ہے وہ جن ہی قول ہو جائے  
 جب جن کا یہ قاعدہ ہی تو خالی الحی کیا کہنا انسان اپنی حالت سے  
 گذر جاتا ہے اور پری کی حکم میں ہو جاتا اگر ترک ہو جائے تو عربی بونی  
 لگتا ہے جب وہ حالت فرو ہو جاتی ہوا و رہش میں آ جاتا ہے تو ایک لفظ  
 نہیں جانتا جب جن اور پری میں یہ قدرت ہی تو ہر سب کا خالق  
 وہ کیسے ہی عاری ہو سکتا ہے اگر کوئی شراب کے نشے  
 میں شیر کو پکڑے تو یہی کہا جائیگا کہ یہ شراب کا اثر ہے  
 یہ شخص کچھ نہیں کر سکتا ہی طرح شرابی جب باتیں کرنے پر

پر دازد از نو و کین تو بگوئی باده گفت است این  
 سخن باده را چون بود این شر و شور و نوح  
 را نیست این فرسنگ و زور و که ترا از تو بکل خالی  
 کند تو شوی پست آن سخن عالی کند اگر چه  
 قرآن از لب پیغمبر است هر که گوید حق نه گفت  
 کا فر است و از قرآن مجید بگوید است که از خست  
 نداد انی اناد بک برآمد اگر از انسان کامل بر آید  
 چرا عجب بود صاحب گلشن رازی فرماید  
 روا باشد انما الحق از درختی چرانبود و از نیک نختی

قوله والعروج والانسياط على الوجه لا كمال كان فنبينا صلى الله عليه وسلم ولذا كان خاتم النبیین

اقول و این عروج و انبساط بر وجه کامل بود در  
 پیغمبر صلی الله علیه و سلم و بهین وجه خاتم النبیین  
 شد و عروج عبارت است از سیر مقربین و ذلک  
 ان کل سالک اذا سالک علی طریق صحیح کان  
 غاية الحق بشرط فوزه تعالی منه سبحانه  
 بسعادة فان ذلک السالک صاحب معراج  
 و سلوک عروج و الانبساط یعنون به السیر  
 مع الجملة بار سال السجیة و التماسی من  
 وحشة الحشمة والمراد بالسیر مع الجملة  
 السیر مع ما قبل العبد علیه من الاخلاق  
 من غیر تکلف ولا تصنع فی قول او عمل و  
 کوی تکلف یا بنا دث قول و عمل من نه بود

ذالک انما یكون بارسال السجیة ای الطبع الذی	اور یہ ترک عادات طبعی سے ہوتا ہے سجیہ کی جمع
سجیہ سجا یا وہی الطبیاع و بالتجاشی ای	سجا یا ہے یعنی خصائل و عادات اور بدریہ و حشمت
والتجنب عن وحشة الحشمة و یعنی بالحشمة	حشمت سے بچنے کی حشمت سی حیا مراد ہے اس لیے کہ حیا
الحیاء و ذلک لما یلزم المستحی من الوحشة	کرنے والے کے لیے وحشت لازمی ہے استیغ اور انبساط
و انبساط بر و قوم است انبساط مع الخلق و انبساط	مستم پر ہے انبساط بخلق اور انبساط بحق انبساط بخلق کی
مع الحق انبساط مع الخلق بر سہ حال است اول	تین حالتیں ہیں اول خلق کو اپنے نفس پر گمان رکھنے
آنکہ مغزول نذر و خلق را از روی ظن بر نفس خود بیا	کی وجہ سے مغزول نہ رکھے کیونکہ اسے اون سے علیحدہ
ایمان الحظوظ بالاعتزال عنهم و الخلوۃ	ہونے اور خلوت اختیار کرنے میں حظوظ تلبس بلکہ بدریہ
دو نعمتیں تو تھیں علی انفسک بالاجتماع بجم	اون کی ہمنشینی کے اون سے یکسو ہونے کے حظ کو ترک
و ترک حظک من الاعتزال عنهم و آنکہ انبساط	کرتے دوسرے مخلوقات کو اپنے فضل میں حصہ دے
کئی خلق را در فضل خود با مواسات بر او شان انجیہ	اور جو چیزیں اپنی ضروریات ہی زائد ہوں ان کو تقسیم کر دے
زائد از ضرورت است بعد از ان احسان بقدر امکان	پھر بقدر امکان احسان کرے قسیرے خلق کی خراب
است سوم آنکہ تحمل کند آنرا کہ از خلق صادر شود از سو	معاشرت کو برداشت کرے اور اپنے کو خلق میں اندازہ
معاشرت و نگرداند خود را میان خلق موقر از اندازہ	سے زیادہ موقر نہ کرے اور انبساط بحق یہی کہ امید اور خوش
بیشتر و انبساط مع الحق اینست کہ دوست نذر و ترا	حق کے ساتھ برابر ہو خوف زائد نہ ہو یعنی جس طرح گناہوں کے
خوف از حق از رجائے تو بحق بل کما انک تخت	عذاب کا خوف رکھے اسی طرح اس کے عموم نعمت سے
الرفقہ فلذا ترجی فضله و عیم نعمتہ و انطواء	رکھے اور انطواء الانبساط مع الانبساط کے معنی یہ ہیں کہ بندہ
الانبساط مع الانبساط معناه انطواء انبساط الہیہ	کا انبساط بساط حق میں ملا ہوا ہوا اس حیثیت سے کہ
فی بساط الحق یجبت لا یری لنفسہ بسطاً و لا قضا	اسیہ میں نہ قبض دیکھے نہ بسط و جب حق کی بلا واسطہ قابض
لکون الحق تعالیٰ هو الباسط القابض من غیر سطة	اور باسط ہونے کے اسی طرح وہ اپنی صفات حق و باسطا
یجبت لیتھاک وصف العبد فی وصف الرب سلطانہ	کی صفات میں فانی کرے استیغ

قوله كما ان اسماء مرتبة الالهية لا يجوز اطلاقها على مراتب الكون والخلق  
كذلك لا يجوز اطلاق مراتب اسماء الكون والخلق على مرتبة الالهية

اقول يعني وجود جميع مراتب موجودات ذہنی و خارجی محمول می شود اور مراتب متفاوت است بعضها فوق بعض و در ہر مرتبہ اور اسمائی صفات و نسب اعتبارات مخصوصہ است کہ در سائر مراتب نہست چون مرتبہ الہیت و ربوبیت و مرتبہ عبودیت و خلقت پس اطلاق اسمی مراتب الہیت مثلاً چون اللہ و رحمن و غیر ہا بر مراتب کونیہ عین کفر و محض زندہ باشد و محضین اطلاق اسمی مخصوصہ بر مراتب کونیہ بر مراتب الہیہ غایت ضلال و نہایت خذلان باشد	میں کہتا ہوں یعنی وجود کل مراتب موجودات ذہنی و خارجی پر محمول ہوتا ہے لیکن اس کے مراتب مختلف ہیں بعض بعض سے زائد اور ہر مرتبہ میں اس کے اسماء و صفات و نسب اعتبارات مخصوصہ ہیں جو کل مراتب میں نہیں جیسے مرتبہ الہیت و ربوبیت و مرتبہ عبودیت و خلقت پس اسماء و نسب الہیت کا اطلاق اللہ اور رحمن وغیرہ کی طرح مراتب کونیہ پر عین کفر اور محض زندہ ہے اسی طرح مراتب کونیہ کے اسماء مخصوصہ کا اطلاق مرتبہ الہیہ پر باعث ضلالت اور رسوائی ہے۔
--	---

قوله وان لذلك الوجه كما لکن احدھا کمال خاتی و ثانیہا کمال اسمائی اما کمال  
الذاتی فهو عبارة عن ظهوره تعالى على نفسه بنفسه لا اعتبار بالغير والغيرية

اقول حضرت وجود الحق را کہ ذات بحت است و کمال اندیکے کمال ذاتی و دیگرے کمال اسمائی اما کمال ذاتی و ان عبارت است از ظهور او تعالیٰ بر نفس خود بر نفس خود بلا اعتبار غیر و غیریت حاصل آنکہ اور ذات خود بذات حاصل است بے اعتبار امرے زائد کہ ان ظهور ذات مرفض خود را در نفس خود از بہر نفس خویش است و کمال عبارت است از حصول ما یشی لیا یشی کما یشی پس در کمال ذاتی	میں کہتا ہوں کہ حضرت وجود حق یعنی ذات بحت کمال ہیں ایک کمال ذاتی اور دوسرے کمال اسمائی کمال ذاتی مراد ہے حق کا ظہور اپنی ذات سے اپنی ذات پر اپنی ذات کے لیے یا اعتبار غیر اور غیریت کے خلاصہ یہ ہے کہ حق کو اپنی ذات بغیر کسی مزائد کے اعتبار کی بالذات حاصل ہے کہ وہ خود ذات مخصوص اپنی ذات کا اپنی ہی ذات میں اپنی ذات بعلی ہی اور کمال سے مراد اس چیز کا حاصل ہونا جو کسی کے لیو لائق ہی اور پورے طور پر اسکی لیاقت کہتا ہے کمال ذاتی
--	---



دوسرے درجے کے سیراجہالی و دور کہ درجہ علم  
 ذات بذات اجمالاً بود و از دائرۃ الوجود نهند  
 ہن جو دو قوس مشتعل ہی ایک قوس عروجی جسکا اعلیٰ مرتبہ  
 احدیت ہی اور دوسرے قوس نزول جسکا ادنیٰ مرتبہ احدیت  
 اور اس آیرہ کی درمیانی حصہ کو بزخ کبریٰ حقیقت محمدی کہتی  
 ہن دوسری سیر اور درجہ تفصیلی ہی چھین ذات کا علم ذات اور  
 کمالات ذات کی ساتھ مفصل ہی ہوتا ہی اسکو دائرۃ الوہیت کہتی  
 ہن اور یہی دو قوس مشتعل ہی ایک قوس عروجی جسکا اعلیٰ مرتبہ  
 اسماء الہی جو ہی ہن جسکو ظاہر وجود کہتی ہن اور دوسری قوس  
 نزول جسکا ادنیٰ مرتبہ اسماء کوئی امکانی ہن جسکو ظاہر علم کہتی  
 ہن اور اس آیرہ کی درمیانی حصہ کو بزخ صغریٰ حقیقت انسا کہتی  
 کہتی ہن اور اس کمال ذاتی کو عالم علم اور فیض اقدس بھی کہتی ہن  
 ذات جو جس علم و مشاہدہ کی وجود عالم اہل عالم مستغنی ہن  
 کیونکہ حق کو علم و شہوان سب کا مع کل انکی احکامات اور تقضیات  
 کی انکی وحدت میں داخل ہونیکے وقت جصل ہی لیکن بیہوش ہونے  
 غیبی علمی ہی جیسے مفصل کا شہو مجمل میں یا کثیر کا واحد میں یا  
 درخت کا مع اپنی شاخوں وغیرہ کے ایک گھل میں اور کمال  
 اسمائی مرتبہ وجود عالم فی الخارج ہی حق علم نوالہ صور علم پر  
 کمال اسمائی میں تجلی ایجاد ہی کے ساتھ تجلی ہوا اور نور انبساطی  
 وجود ذاتی کے ساتھ ساری ہو کر موجودات خارجیہ  
 کو وجود اور بطور میں لایا مظاہر خارجیہ مجرہ کو عالم غیب

دوسرے درجے کے سیراجہالی و دور کہ درجہ علم  
 ذات بذات اجمالاً بود و از دائرۃ الوجود نهند  
 قوس عروجی و اعلیٰ سے احدیت است قوس  
 نزولی و ادنیٰ سے و احدیت و قابین دائرہ  
 بزخ کبریٰ حقیقت محمدیہ گویند دوم سیر و درجہ تفصیلی کہ  
 دروی علم ذات بذات و کمالات ذات مفصل بود  
 و کان را دائرۃ الوہیت نامند قوس عروجی را اعلیٰ  
 وی اسما الہی و وجوبی است کہ آن را ظاہر وجود نهند  
 و قوس نزولی و ادنیٰ سے و اسماء کیانی و امکانی کہ  
 آن را ظاہر علم گویند و قابین دائرہ را بزخ صغریٰ  
 و حقیقت انسانیہ خوانند و این کمال ذاتی را عالم علم  
 و فیض اقدس نیز نامند و ذات بدین علم مشاہدہ  
 از وجود عالم و عالمیان مستغنی است چہ علم و شہود  
 مرایشان را جمیع احکام و مقتضیات ہم عند اندر ہم  
 فی الوحدۃ حاصل است اما این شہود و شہودست  
 غیبی علمی چون شہود مفصل در مجمل و کثیر در واحد  
 و نخلد مع الاغصان و توابعہا در نواۃ واحد اکمال  
 اسمائی مرتبہ وجود عالم در خارج بود و موجب مطلق علم  
 نوالہ بر صور علم پرین کمال اسمائی یہ تجلی ایجاد ہی  
 تجلی و بنور انبساطی وجود ذاتی منبسط گردید و موجودات  
 خارجیہ را بطور آورد اما مظاہر خارجیہ مجرہ را عالم غیب

اضافی و عالم ملکوت و عالم امر خواستہ و مظاہر خاقانہ  
 مادیرہ را عالم شہادت مطلقہ و عالم ملکات عالم خلق  
 نامند و این مظاہر مجرورہ و مادیرہ را عالم خارج و  
 فیض مقدس نیز گویند و عند المحققین مراتب سفر  
 الہی نامتناہی اند اما حصر اکوان از روی کلیت  
 در سبت و مشیت مرتبہ کردہ اند کما قیل  
 عقل کل نفس کل طبیعت کل بعد از ان جوہر  
 جسمانی دان بہ جسم کل شکل و عرش و کرسی پس  
 نہ فلک شد با مرتبہ گردان و فلک اطلس است  
 اول و آخر پیش قمر بین تو عیان پس  
 از ان کرہ اثیر و ہوا بعد از ان آب و خاک سائبان  
 شد تمام نگہ جاد و نبات و ظاہر آمد از ان پیش  
 حیوان و گشت باز بحسب حکم ازل و ملک و  
 جن و عاقبت انسان بہ مرتبہ جامع جملہ شد ظاہر  
 اوست مقصود کل کون و مکان و قوس عروجی  
 و اعلای این دائرۃ الاکوان عالم علوی و ملکوت  
 بود و قوس نزولی را دناے دے عالم سفلی قبا  
 این دائرہ را بر رخ جامع و عالم مثال مطلق نامند  
 و ظہور حق درین مظاہر خارجی کمال جلا است  
 و مشہود دے مرد و پادین مجالی اکوانی کمال  
 استجلا اما این مشہود و مشہود نیست عیانی و وجود حق  
 اضافی و عالم ملکوت و عالم امر کہتہ ہیں اور مظاہر خارجہ  
 مادیرہ کو عالم شہادت مطلقہ و عالم خلق و عالم ملکات کہتے  
 ہیں اور انھیں مظاہر مجرورہ و مادیرہ کو عالم خارج اور فیض  
 مقدس بھی کہتے ہیں اور محققین کے نزدیک سفر الہی  
 کے بے انتہا مراتب ہیں لیکن حصر اکوان بحیثیت کلیت  
 اور نفون نے اٹھائیں مرتبہ ان میں کیا ہے چنانچہ کہا ہے  
 کہ اول عقل کل بہ نفس کل بہ طبیعت کل بہ جوہر  
 مہیا نہی جوہر کل بہ شکل کل بہ عرش کل بہ کرسی بہ نور آسمان جم  
 با مرتبہ متحرک ہیں جن کا اول فلک اطلس اور آخر فلک القمر جو  
 پھر کرہ اثیر کرہ ہوا کرہ آب و کرہ خاک ہی اس میں سب  
 حادوات اور نباتات آگئے بعد اوس کے مرتبہ حیوان ظاہر  
 ہوا پھر حکم ازلی فرشتہ اور جن ظاہر ہوسے بعد اوس کے  
 انسان پھر مرتبہ جامع یعنی انسان کامل ہے جس میں  
 کل چیزیں ظاہر ہوئیں اور جو مقصود و آخر پیش عالم ہے  
 قوس عروجی اور اس دائرۃ الاکوان کا اعلیٰ مرتبہ  
 عالم علوی و عالم ملکوت ہے اور قوس نزولی اور اکوانی  
 مرتبہ عالم سفلی ہے اور اس دائرے کا درمیانی حصہ  
 برزخ جامع اور عالم مثال مطلق ہے اور حق کا ظہور  
 مظاہر خارجی میں کمال جلا ہے اور اس کا مشہود  
 مخصوص اپنے لیے ان مجالی اکوانی میں کمال  
 استجلا ہے اور یہ مشہود و مشہود عیانی و وجودی ہے جیسے

شہود مجمل در مفصل و واحد در کثیر لواء در خلد و  
 تالیف آن و آخر کل اکوان و مقصود از آفرینش  
 جهان و جامع جمیع مراتب قدم و حد ثانی مخلوق  
 بر صورت رحمان انسان کامل است چنانچہ  
 آخر شجر و مقصود از نصب شجر و جامع جمیع مراتب شجر  
 اول شجر و مخلوق بر صورت ثمر اول ثمر آخر پختہ است  
 و مقصود اقصائے این نزول محمد رسول اللہ بود  
 الا انسان سرئی عبارت از دست و آما سفر عبد  
 بر عکس سفر الحق از اسفل بہ اعلیٰ و از کثرت بوحده  
 بود همچو شہود شخص واحد در عکس مریا و متکثرہ مختلفہ  
 و شہود در تخم واحد در شجر و شہود آب در امواج و حبیب  
 و شہود در موم در پیادہ و فرزین و مقصود اقصائے  
 این عروج لا الہ الا اللہ بود و آما سفر الانسان  
 اشارت بر باوست  
 ہر اور آما سفر الانسان ہی اسی کی طرف اشارہ ہے۔

قولہ وغنائہ المطلق لازم لهذا الکمال الذاتی ومعنی الغناء المطلق مشاہدہ تعالیٰ فی نفسہ  
 جمیع الشیون والاعتبارات الالہیۃ والکونیۃ مع احکامہا ولوازمہا ومقتضیاتہا علی  
 وجہ کلی جملی لا ندراج الکل فی بطون الذات و حد تکاندراج جمیع الاعداد فی الواحد العدۃ  
 اقول وغنائہ مطلق لازم کمال ذاتی بہت معنی  
 غناء مطلق آن بہت کہ شیون و احوال اعتبارات  
 ذات با احکامہا و لوازمہا و وجہ کلی جملی کہ در حلقہ  
 مراتب الکی و کیانی ہی نماید مزیات اور بطون  
 میں کہتا ہوں کہ غناء مطلق کمال ذاتی کہ یہ لازم ہی اور اس کی  
 یہ معنی ہیں کہ ذات کی شیون و احوال اور اعتبارات مع ان کی  
 احکام اور لوازم کے بطریقہ کلی جملی و مراتب الکی و کیانی  
 میں نظر آتے ہیں وہ سب کے سب باطن ذات میں

<p>آن و اندراج کل در وحدت آن چون اندراج  جمع اعداد و مراتب آنها در واحد و واحد در احد  مشاهد و ثابت باشند به جمیع صور با و احکام  کما طهرت و نظیر مفصله فی المراتب الی الابد پس  ذات اقدس بدین مشاهد مستغنی باشد از عالم  عالمیان و از ظهور ایشان بر وجه تفصیل در مراتب  ابدالاً بدین چه علم حق و شهود او را در ایشان را جمیع</p>	<p>بطریق اندراج کل در وحدت و اندراج جمیع اعداد و  مراتب در واحد و واحد در احد مشهود و ثابت بودن  مع تمام احکام و صورتون کے حبیباً کہ ظاہر ہوئے ہیں اور  ابد تک مراتب میں تفصیل کی ساتھ ظاہر ہوئے ہیں ذات  اقدس اس مشاہدہ سے عالم اور عالم والوں اور مراتب  ابدالاً بآدمین ان کے ظہور تفصیلی سے مستغنی ہو گئی اس  لیے کہ جو احکام و مقتضیات مرتبہ واحدیت میں ان پر</p>
<p>احکام و مقتضیات ہم عند اندراج ہم فی الواحدیہ  حاصل است چنانکہ می فرماید اما اندراج در جمیع  اعداد و واحد عددی بدین تفصیل است کہ واحد  در مراتب اعداد ظہوری دارد و در ہر یک خاصیت  و فائدہ می دهد کہ در ان دیگر نیست و حقیقت ہر  ایک منافر حقیقت دیگر است و ہمہ تفصیل مرتبہ  واحدی کنند کہ واحد است کہ درین مراتب تکرار  ظہور کردہ زیرا کہ انہیں دو واحد است و ثلثہ سہ  و پنجین جمیع اعداد کہ در ان ہیئت وحدانی مجتمع  گشتہ اند و از ان نشان و ثلثہ و غیر سہ من اعداد  حاصل شدہ پس مادہ اعداد متکرر میگرد و دو صورت  اعداد ہم و ہمہ اعداد بواحد موجود اند و واحد  بر واحدیت خود از لا و ابداً باقی است پس اگر دنیا  واحد تکرار خویش اعداد را نشان است پس اگر دنیا</p>	<p>وارد ہونے والے ہیں حق کو اپنی ذات میں ان کا علم و شہود  حاصل ہے حبیباً کہ فرماتے ہیں لیکن کل اعداد کا اندراج  واحد عددی میں اس تفصیل سے ہے کہ واحد مراتب اعداد  میں سے ہر ایک میں نئے طریقے سے ظاہر ہر ایک ہر ایک  میں ایک خاصیت اور فائدہ دیتا ہے جو دوسرے  میں نہیں اور ہر ایک کی حقیقت دوسری کی حقیقت سے  مختلف ہے حالانکہ سب مرتبہ واحد ہی کی تفصیل ہیں اور  واحد ہی ان مراتب میں تکرر ہو کر ظاہر ہوا ہے اس لیے کہ دو  کا عدد و ایک پر ایک نہ اند کرنے سے ہوا اور تین دو پر ایک  کرنے سے اس طرح کل اعداد میں جو اس ہیئت وحدانی میں مجتمع  ہوئے ہیں اور انسی دو اور تین وغیرہ اعداد حاصل ہوئے ہیں پس اعداد  کا مادہ تکرر ہو جاتا ہے اور اعداد کی صورت بھی اور تمام اعداد  واحد میں موجود ہیں اور واحد اپنی واحدیت پر از لا و  ابداً باقی ہے اور واحد کا ایسی تکرار سے اعداد کو پیدا کرنا</p>

حق خلق رابطہ و خویش در صور کونیہ و تفصیل عدد  
مراتب واحد و اشائی است مرابطہ اعیان احکام  
اسماء و صفات را و ارتباط میان واحد و عدد کہ  
موجد این بفضل مرتبہ ایست مثالی است مراتب رابطہ  
میان حق و خلق را کہ حق موجد خلق است و بفضل  
مرتبہ تنزلات و فطورات حق و انکہ میگوئی کہ حسب  
نصف اشئین و ثلث ثلثہ و غیرہ مثالیست نسبت  
لازمہ را کہ صفات حق بہمان اندیس نور حقیقی یکے  
بیش نیست و آن نور خداست واحد و در ذاتنا  
و عالم تجلی نور است و تعینات حق و تمیزات وجود  
مطلق خالی از ان نمند کہ در مرتبہ علم باشند  
یا در مرتبہ عین اگر در مرتبہ علم اند حقایق و نامیات  
اشیاء اند و اگر در مرتبہ عین اند وجودات اشیاء  
باشند پس حقایق اشیاء عبارت باشند از تعینات  
وجود حق در مرتبہ علم ہر گاہ وجود تجلی کند بر خود  
متکلیس بشانے از شیون تجلی علمی عینی حقیقی باشد  
از حقایق موجودات و چون تجلی کند متکلیس بشانے  
دیگر حقیقت دیگر باشد از حقایق پس موجودات  
متکثرہ مستندہ کہ مسلمی بعالم است نہ باشد مگر  
تعینات نور و تنوعات ظهور حق کہ ظاہر بحسب  
مدارک و مشاعر از احکام و آثار آن حقایق است

یہ حق کے خلق کو صورت کونیہ میں اپنی ظہوری پیدا کر کے مثال  
ہے اور تفصیل عدد کی مراتب احد کے لیے اعیان احکام  
اسماء و صفات کے ظاہر کرنے کی مثال ہی اور رابطہ بین  
واحد اور اعداد کے جوہن مرتبہ کی تفصیل کا موجد ہی رابطہ  
خلق با حق کی مثال ہی کہ حق موجد خلق ہی اور مرتبہ  
تنزلات اور فطورات کی تفصیل کر رہا ہے یعنی حق ہی ہے اور  
یہ جو کہتے ہو کہ ایک دو کا نصف اور تین کا تیس حصہ ہی ہے  
نسب لازمہ کی مثال ہی جو در حقیقت حق کے صفات تین  
پس نور حقیقی ایک سے زائد نہیں اور وہ نور حق ہی جسکی  
نہ کوئی حد ہے اور نہ انتہا اور عالم اسی نور کی تجلی ہی اور  
تعینات حق اور تمیزات وجود مطلق یا تو مرتبہ علم میں ہوں گے  
یا مرتبہ عین میں اگر مرتبہ علم میں ہیں تو حقایق اور  
نامیات اشیاء ہوں گے اور اگر مرتبہ عین میں ہیں تو وجودات  
اشیاء ہوں گے پس حقائق اشیاء مرتبہ علم میں تعینات  
وجود حق سے مراد ہونگے جس وقت وجود اپنے اور تجلی کرے گا  
تو حقایق موجودات میں سے کسی شیون تجلی علمی عینی  
حقیقی کی شان میں ظاہر ہوگا اور جب تجلی ہوگا تو  
کسی دوسری شان یا حقیقت سے ظاہر ہوگا۔  
پس موجودات متکثرہ مستندہ جن کا نام عالم ہی ہے تعینات  
نور اور اقسام ظہور حق کے اور کچھ نہیں جو بظاہر حسب  
ادراک و مشور اور ان حقائق کے احکام اور آثار کے

متعدد و متکثری نماید و حقیقت وجود بر مہمان  
 وحدت حقیقی خود است کہ منبع وحدت و کثرت  
 و بساطت و ترکیب و ظهور و بطون است و نور  
 وجود حق تعالی بنابر نور محسوس است و حقائق  
 اعیان نامتہ بمنزکہ زجا جات متنوعہ و متلونہ و  
 تنوعات ظهور حق در حقائق و اعیان چون الوان  
 مختلفہ چنانکہ نمایندگی الوان نور حسب الوان  
 زجاج است کہ حجاب و ست و فی نفس الامر  
 اورالو نیست تا اگر زجاج صاف است نور  
 دروے سفید و صافی نماید و اگر کدو ملون بود  
 نور ہم دروے کدو ملون نمایند چنان نور وجود  
 حق را با ہر یک از حقائق و اعیان بطوریست  
 اگر آن حقیقت و عین قریب است بہ بساطت  
 و نوریت و صفا چون اعیان عقول و نفوس  
 مجردہ نور وجود در ان مظهر در غایت صفا  
 و بساطت نماید و اگر بعید است چون اعیان جسمانیات  
 نور وجود در ان کثیف نماید با آنکہ فی نفسہ کثیف است  
 و نہ لطیف پس دست منزہ از صورت و شکل و صفت  
 و لون در حضرت احدیت است کہ در مظاہر متکثرہ  
 بصورت مختلفہ ظهور کردہ بحسب اسما و صفات بی تعلی  
 اسمائی و صفاتی و افعالی خود را بر خود جلوه داد۔  
 آپ پر ظاہر کیا ہے۔

متعدد را در کثیر معلوم ہوتا ہے میں اور در حقیقت وجود اپنی  
 اوی وحدت حقیقی پر ہے جو منبع وحدت و کثرت و بساطت  
 و ترکیب و ظهور و بطون ہے اور نور وجود حق بمنزکہ نور محسوس  
 کے ہے اور حقائق و اعیان نامتہ بمنزکہ مختلف رنگین  
 شیشوں کے اور بطور حق کے اسام حقائق و اعیان میں  
 مختلف رنگوں کی طرح ہیں جیسے مختلف رنگ کی روشنی  
 شیشوں کی اختلاف سی ہوتی ہے جو اس کا حجاب ہے اور  
 در حقیقت اس کا کوئی رنگ نہیں اگر شیشہ صاف ہو تو اس  
 سے سفید اور صاف روشنی معلوم ہوگی اور اگر سیلاب رنگین  
 ہے تو روشنی بھی میلی و رنگین معلوم ہوگی اسی طرح نور وجود  
 حق کا بھی ہر ایک حقیقت اور عین میں ایک ظہور ہے  
 اگر وہ حقیقت اور عین نورانیت و صفائی و بساطت  
 سے قریب ہے جیسے ذرات عقول اور نفوس مجردہ تو نور  
 وجود اس مظهر میں نہایت صفائی اور روشنی اور بساطت  
 سے معلوم ہوگا اور اگر دور ہے جیسے جسمانیات کی تائین  
 تو نور وجود اس میں کثیف معلوم ہوگا اور پھر وہ نہایت لطیف  
 ہے نہ کثیف وہ صورت اور شکل اور صفت اور رنگ  
 سے منزہ ہے وہی حضرت احدیت ہے جو مظاہر متکثرہ  
 میں بصورت مختلفہ موافق اسما و صفات ظاہر ہوا ہے اور  
 اوی نے یہ تجلی اسمائی و صفاتی و افعالی اپنے کو اپنے  
 آپ پر ظاہر کیا ہے۔



قولہ انما سمیت غناء مطلقاً لانہ تعالیٰ بحدۃ المشاہدۃ مستغنی عن ظہور العالم علی وجہ التفصیل لا حاجۃ لہ فی حصول المشاہدۃ الی العالم وما فیہ لان مشاہدۃ جمیع الوجودات حاصل لہ تعالیٰ عن اندراج الكل فی بطونہ و وحدتہ و ہذہ المشاہدۃ تہو عینا علیما کشف الفصل فی المجلد والکثیر فی الواحد والنخل مع الاغصان وتوابعہا فی الثقاة

اقول جزاین نیست نام زد شد این غناء غناء مطلق  
را چرا کہ او تعالیٰ باین مشاہدہ ذاتی خود مستغنی است  
از ظہور عالم بوجہ تفصیل کہ او را حاجت نیست  
در حصول مشاہدہ بعالم وما فی العالم زیر کہ مشاہدہ  
جمیع موجودات حاصل است او تعالیٰ را از  
اندراج کل در بطون و وحدت او تعالیٰ این  
مشاہدہ شہود عینی علمی است بمحج مشاہدہ مجمل در  
مفصل و کثرت در واحد و درخت خرامع شاخها  
و غیرہ را در تخم و مسئلہ اندراج الكل فی الكل بدین گونه  
است کہ انتقال ذہنی خود حاکم است بدان کہ  
ہر چہ در عالم است در ان اندام ہے و انتقال ہے  
واقع است و در نباتات و حیوانات بدیہی است  
مثلاً درخت سدرہ کہ در نقش تمام درخت متدرج  
است و عقل ضرورت حکم می کند کہ ازین تخم  
چنین درخت و اغصان و اوراق و ازہار و انشا  
ظاہر خواہد شد غیر چون این تخم را بکار نہ بچنانکہ  
عقل حکم کردہ آن درخت منفعت و مفصل می شود و باز

من کہتا ہوں کہ در حقیقت یہ غناء غناء مطلق سے موسوم  
کی گئی کیونکہ حق تعالیٰ بوجہ اپنے اس مشاہدہ ذاتی کے  
عالم کے مفصل ظاہر ہونے سے مستغنی ہے یعنی حصول  
مشاہدہ بین عالم و اہل عالم کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ  
اوس کو تمام موجودات کا مشاہدہ بوجہ کل کے اوس کے  
بطون اور وحدت میں داخل ہونے کے حاصل ہے  
اور یہ مشاہدہ شہود عینی علمی ہے جیسے مشاہدہ مجمل در  
مفصل یا کثرت در وحدت یا درخت خرامع شاخ  
و غیرہ در تخم و مسئلہ اندراج الكل فی الكل اس طرح ہے  
کہ انتقال ذہنی خود اس امر کا حاکم ہے کہ جو کچھ عالم میں  
ہے اوس میں اندام اور انتفاع واقع ہے اور نباتات  
اور حیوانات میں بدیہی ہے مثلاً سیر کا درخت  
جس کے تخم میں تمام درخت داخل ہے اور عقل  
بدیہتہ حکم کرتی ہے کہ اس تخم سے ایسا درخت  
مع شاخ و پتے و پھل و پھول ظاہر ہوگا  
نہ اس کے خلاف جب تخم کو بوتے میں تو  
موافق عقل وہ درخت نکلتا اور پھلتا ہے اور پھر

آن تفصیل در ترش منج می گردد و هلم بحجرتا  
عجیب تر آن که در حالت انتقال تفصیل حقیقت  
اجمالیه سدره در جمیع افراد اخصان و اوراق محفوظ  
است و لیش این که هر گاه یک ورق سدره بر  
درخت سدره دیگر پیوند کنند و آن سدره را از  
شکاف اخصان و اوراقش منقطع سازند از همان  
ورق نقطه در نشو و نما می آید و می بالد تا آنکه درخت  
همان ورق مفصل می شود و در خود درخت  
درخت مغزول بار نیارد و اگر اعیان ناشناخته از  
درخت مغزول سر کشد و بیاید ثمر خود ببارد و درخت  
ورق پیونده نیار و و ذلک تقدیر الحزین  
العلیم ازین جا انتقال باید کرد که ذات بخت در  
مرتبه عقل کل منفرد مفصل است و عقل کل در مرتبه  
نفس کلیه منج و مجمل اگر چه هر شئی مجموعه کل است  
لیکن قابلیت ظهور بعضی دارد و بعضی نه حقیقت  
جامعه قلبیه انسان کامل متنازع است یا اینکه بسبب  
اعتدال قابلیت ظهور همه بالفعل دارد و لهذا از علم  
بتفصیل خود علم تمام اشیاء حاصل می کند و  
فیه الحقیقت علم خود حاصل می کند چه هر چه درک  
می کند نمونه آن شئی در فطرت وی حاصل است  
کذا فی اصل الاصول و مفتاح المعارف و این

و تفصیل اوس کے پھل میں پوشیدہ ہو جاتی ہے  
جس کا مشاہدہ شاید ہے اور سب سے دیا عجیب  
یہ کہ بحالت تفصیل اوس ہر کے درخت کی حقیقت  
اجمالی تمام افراد یعنی شاخون اور پتون میں محفوظ رہتی  
ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت ایک پتہ ہر کے  
درخت کا دوسرے ہر کے درخت میں ملا دین اور دوسرے  
کا نشو و نما موقوف کر دین تو وہی پہلا درخت پھلے  
پھولے گا یہاں تک کہ وہی پتہ ایک بڑا درخت ہو کر  
پھل دیکھا اور درخت مغزول نہ پھلے گا اگر اتفاقاً کوئی  
شاخ اوس درخت مغزول کی سرسبز ہو جائے تو پھر وہی  
پھلے گا اور یہ قلم نہ پھلے گا اور یہ خدائے غالب اور عالم  
کی قدرت ہے یہاں سے بخشنا چاہیے کہ ذات بخت  
مرتبه عقل کل مفصل ہے اور عقل کل مرتبه نفس  
کلیه میں منج و مجمل اگر چه ہر شئی کل کا مجموعہ ہے  
لیکن ظہور کی قابلیت بعض کھتی ہیں اور بعض نہیں  
اور حقیقت جامعہ قلبیہ انسان کامل اس لیے ممتاز  
ہے کہ وہ بسبب اعتدال سب کے ظہور کی بالفعل  
قابلیت رکھتا ہے اور می اسے اپنے علم کی تفصیل سے تمام  
اشیاء کا علم حاصل کرتا ہے اور در حقیقت اپنی ذات کا  
علم حاصل کرتا ہے کیونکہ جو کچھ ادراک کرتا ہے اوس کا نمونہ اسکو  
فطرۃ حاصل ہے اسی طرح اصل الاصول و مفتاح المعارف میں یہ لکھا

اجمال اخیر انسانی در رنگ کن مست که اول تخم درخت است چون آن تخم به مراتب تفصیلی خود در آمد اغصان و اوراق و پتہ تفصیل بر روی کار آورد تا آنکہ بہ انہار رسید و بعد ثمریت بہ ثمریت خود نمود و در بصورت اولیہ خود کہ تخم بود برآمد حالا درین تخم اول و آخر فرقی نیست اگر آنکہ آخر از اول برآمد بلکہ خود اول آخر برآمد و ازین جاذق قدم و حدوث و وجوب و امکان و غناء و قہر حاصل بفرمانندہ ہوا اول والاخر و الظاہر والباطن و ہو بکل شیء علیم و جامی در لواحق می فرماید کہ حقیقت ہستی بہ جمیع شیون اضافات و نسب و اعتبارات کہ حقانین ہمہ موجودات اند در حقیقت ہر موجود ساری ست و لذ اقیل کل شیء فی کل شیء انتہی و صاحب گلشن راز می گوید اگر یک قطرہ رادل بر سنگانی برآید آید از و صد بحر صافی +	اجمال اخیر انسانی اس طرح ہے کہ اول درخت کا تخم ہے جب بہ وہ تخم اپنے مراتب تفصیلی میں آیا تو شاخیں اور پتے وغیرہ سب ظاہر ہوئے یہاں تک کہ وہ پھلون تک پہنچا اور پھل کے بعد پھر اپنی ثمریت کی طرف پلٹ آیا اور اپنی پہلی صورت تخم کے ساتھ پھر ظاہر ہوا اب اس تخم اول و آخر میں کوئی فرق نہ ہو سکتا ہے کہ آخر اول سے ظاہر ہوا بلکہ آخر اول آخر میں ظاہر ہوا اس جگہ سے فرق حدوث و قدم و وجوب و امکان و غناء و افتقار حاصل ہو سکتا ہے یہی اول اور آخر اور ظاہر اور باطن ہے اور وہی ہر چیز کا عالم ہے۔ مولانا جامی لواحق میں فرماتے ہیں کہ حقیقت ہستی یعنی وجود مع کل شیون و اعتبارات و نسب و اضافات جو تمام موجودات کے حقایق ہیں در حقیقت ہر موجود میں ساری طاری ہے ہی لیے کہتے ہیں کہ ہر چیز کے اندر ہر چیز ہے انتہی اور صاحب گلشن راز فرماتے ہیں کہ اگر ایک قطرہ میں تفتیش کی جائے + تو اس میں سے سیکڑوں دریا نکل سکتے ہیں ۔
---	--

قوله واما الكمال الاسمائي فهو عبارة عن ظهوره تعالى على نفسه وشهود ذاته في  
التيينات الخارجية اعني العالم وما فيه وهذا الشهود يكون شهودا عيانا عينا وجوبا  
كشهود الجمل في الفصل الواحد والكثير والنواة في النحلة وتوا بعضها

اقول وليكن كمال اسمائي عبارة است از ظهور  
او تعالی بر نفس خود و شہود ذات خود در تعینات خارجہ  
میں کہتا ہوں اور لیکن کمال اسمائی سے مراد ظهور حق  
اپنی ذات پر اور اپنی ذات کا شہود تعینات خارجہ

یعنی عالم و انجہ در دست و این شہود عیانی عینے  
وجودی بود بچو شہود مجمل در مفصل و واحد در کثیر  
و تخم در خربا و توابع آن حاصل آنکہ کمال اسمائی  
عبارت است از کمالے کہ آنحضرت را نظریہ اسماء  
و صفات حاصل شود و حکما نیز بہر دو کمال اشارت  
کرده آنجا کہ لفظ اندر واجب تعالی نام است و  
فوق التمام و این کمال اسمائی مستوعب است مر  
جمع شیون و کمالات را خواہ حسن آن شیون عظام  
و عرفا و شرفا معلوم شود یا نہ و این استیعاب نزد  
صوفیہ بہ کشف و وجدان ثابت است بر قواعد  
حکما نیز بہرین حیثیت قالوا واجب الوجود  
لذاتہ واجب من جمیع حیثیاتہ زیرا کہ بالضرورت  
معلوم است کہ شیئی یا مقرر بہ خود است یا مقرر  
بغیر اول واجب است و ثانی ممکن پس بازار  
ہر ممکن اقتضائے و کمالے واجب را ثابت باشد  
کہ بدان اقتضایہ آن ممکن تقرر و تحقق یافته است  
و چون واجب بالفعل باید پس مستوعب جمیع  
اقتضائات و کمالات باشد پس این کمال اسمائی کہ  
مستوعب جمیع شیون است مقتضائش کن است  
کہ ذات ہر شان متکلیف شدہ ظاہر شود تا کمال  
حلا و استیلا حاصل آید قال الجامی سے آمدن

یعنی عالم و ما فیہا میں ہے اور یہی شہود عیانی عینی  
وجودی ہے جیسے مجمل کا شہود مفصل میں اور واحد کا  
کثیر میں اور تخم کا خرمہ وغیرہ میں خلاصہ یہ کہ کمال  
اسمائی وہ کمال ہے جو ذات کو اسماء و صفات کی ساقہ  
حاصل ہو حکمائے بھی انھیں و فون کمالوں کی طرف  
اشارہ کیا ہے جہاں کہ کہا ہے کہ واجب تعالی نام ہے  
اور تمام سے اوپر اور یہ کمال اسمائی تمام شیون اور کمالات  
کو شامل ہو خواہ اون شیون کی خوبیاں عقل اور عرف  
اور شرف سے معلوم ہوں یا نہ ہوں اور یہ شمول صوفیہ  
کے نزدیک کشف اور وجدان سے ثابت ہے اور  
اور حکما کے قواعد پر بھی واضح و ظاہر ہے چنانچہ حکما  
کہتے ہیں کہ واجب الوجود لذاتہ اپنی تمام ہوتوں  
سے واجب ہے پس یہ کہ یا نہ معلوم ہے کہ شے  
یا اپنی ذات سے ثابت ہے یا اپنے غیر سے اول قول  
ہے اور دوسرا ممکن تو ہر ممکن کے مقابلے میں جواب  
کا ایک اقتضائے اور ایک کمال ثابت ہو گا کہ جس سے  
وہ ممکن ثابت ہو اسے واجب وہ واجب بالفعل  
ہو گا تو تمام اقتضائات اور کمالات کو بھی شامل ہو گا  
پس اس کمال اسمائی کا جو تمام شیون کو شامل ہے  
مقتضایہ ہے کہ ذات ہر شان سے متکلیف ہو کر ظاہر ہو تاکہ  
کمال حلا و استیلا حاصل ہو جامی کا قول یہی کہ وہ تو میں اگر

در صورت کمال جلاست و دیدن آن کمال استجابت	ظاہر ہونا جلا ہے اور اوس کا دیکھنا آجلا جلا سے مراد
جلا یعنی طور حق بحسب الاعتبارات و جلا کمال	طور حق باعتبارات ہے اور جلا کمال ذاتی ہے جیسے
ذاتی است چون بفضل در محل در علم و آن غیب	مفصل محل میں مرتبہ علم میں اور وہ غیب مجرب ہے
مجرد است از غیرت و آجلا اسی شود او تعالیٰ بنفسہ	غیرت سے اور آجلا سے مراد حق کا اپنی ذات کو
بندہ الاعتبارات و این محل است و بفضل	ان اعتبارات کے ساتھ دیکھنا ہے اور یہ محل بفضل
فی العین والعیان متلبسا بالغیرۃ کذا	میں مرتبہ عین اور ایمان میں تلبس غیرت یہی
فجہت پس ہر گاہ ذات بخت تجلی کرد و ظهور نمود	میں نے سمجھا ہے پس جس وقت ذات بخت تجلی
بہ مقتضیات و شیون ذاتیہ خود پس اول تجلی	کی اور اپنے مقتضیات اور شیون ذاتیہ میں ظہور کیا
ظہور عینی و سے وجود منبسط است بطریق تعین	تو اول تجلی اور ظہور ذاتی اوس کا وجود منبسط ہر طبق
اول علمی وی کہ شان کلی جملی بود و این وجود	اوس کے تعین اول علمی کے جو شان کلی اجمالی تھی
منبسط صادر اول است بطریق ابداع قال الشیخ	اور یہ وجود منبسط بطریق ابداع صادر اول ہے شیخ اکبر
الاکبر فی الباب السادس من الفتوحات	نے فتوحات کے چھٹے باب میں لکھا ہے کہ حق تعالیٰ جب
فلما اراد و حیۃ العالم و بدعہ علی حد ما	عالم کے وجود کا ارادہ کیا اور اوس کو اپنے علم کے موافق
علمہ لعلمہ انفعّل عن تلك الارادة المقدسة	ظاہر کیا تو بوجہ اپنے علم کے اس ارادہ مقدسہ سے متاثر
لقرب تجلی من تجلیات المتزیه بالحقیقة	ہو کر تجلیات منزہی کے قرب سے حقیقت کلیہ میں نزول
الحکیمة انفصل عنہا بحقیقۃ تسمی البقاء بمنزلة	کر کے ایک علمی مرتبہ میں ظاہر ہوا جس کا نام ہمارا رکھا گیا
طرح البناء الجصل لفتح ما شاء من الاشکال	جو بن کر استرکاری کیے ہوئے مکان کے بنے تاکہ اس مرتبہ
والصور انھی و بعد ازان تجلی و طور عینی وی است	میں جن شکلوں کو اور صورتوں کو چاہے ظاہر کرے اسی
بفصل شیونات ذاتیہ خود در این وجود منبسط بر	پھر اوسکی بعد تجلی اور ظہور ذاتی ہی اپنی شیونات ذاتیہ کی تفصیل
طبق تعین ثانی علمی کہ واحدیت بود پس بر طبق	سیاس وجود منبسط میں موافق تعین ثانی علمی کے جو
حقائق درین وجود منبسط ہوا یہ خاصہ کہ مبدء	واحدیت ہے پس بحقائق اس وجود منبسط میں ہوا یہ خاصہ

ترتب احکام و آثار محققہ خود را با باشند ظاہر شدند  
 اپنے احکام اور آثار محققہ کے ترتب کا مبدیہ و مخرج ہے  
 پس واجب آمد کہ بر طبق الوہیت ہوئے خاصہ  
 ہوئے پس ضروری ہوا کہ موافق مرتبہ الوہیت کی ایک  
 ظاہر شود پس تجلی ذات بحت در حق وسط این  
 ہویت خاصہ اس وجود منبسط میں بسبب تجلی ذات  
 وجود منبسط و آن تجلی اعظم است کہ حکایت می کند  
 بحت کے ظاہر ہوا اور یہی تجلی اعظم ہے جو واجب و  
 وجوب و قدم و غناء ذاتی را زیر اکر اینہا ہم شیون  
 از شیونات ذاتیہ پس وجہ است بقتضائے  
 کمال اسمائی کہ این شیون ماہم در ہویت خاصہ  
 از جملہ ہوتاے کہ در وجود منبسط باشند ظاہر شوند  
 سوال وجوب ذاتی و غناء و قدم از صفات  
 اول الاول اند کہ ذات بحت است پس تجلی اعظم  
 چگونہ بآہما مقصفت شود و حکایت آہنا کند جواب  
 تجلی اعظم را با ذات بحت نسبتہ ست خاص کہ تعبیر  
 از ان دشوار و بہ آن نسبت حکایت آہنامی کند  
 و برای تفہیم و تقریب ذہن گاہے گویند کہ این تجلی  
 نمونہ است ذات بحت را در حق وجود منبسط و  
 گاہے گویند کہ چنانکہ در انسان چیزیت کہ مشار الیہ  
 لفظ انا است بچنین در انسان کبیر این تجلی مشار الیہ  
 انا است و بہ توسط این تجلی انا بذات بحت راجع  
 می شود و گاہے گویند کہ این نسبت تجلی بذات  
 بحت مثل نسبت ہویت است یا حقیقت خودش  
 و این بلوغ تعبیرات است سوال این تعبیر بر مگر  
 اور نہایت پر معنی تعبیر ہے سوال یہ تعبیر قواعد



صوفیہ است زیرا کہ ایشان بتجلی و تنزل قائل اند	قواعد صوفیہ کے موافق ہی اس لیے کہ وہ تجلی اور تنزل کے
پس باکے نیست کہ همان ذات بحت در یک مرتبہ	قائل ہیں پس کوئی ہرج نہیں کہ وہی ذات بحت
تجلی کند بہ صفات فعلیہ و ہویت و جبریت شود و در	ایک مرتبہ میں بصفتا فعلیہ تجلی ہو کر ہویت و جبریت
یک مرتبہ تنزل کند بصفتا منفعلہ و ہویات متعددہ	ہو جائے اور ایک مرتبہ میں بصفتا منفعلہ تنزل کر کے
ممکنہ شود اما بقواعد حکما راست نہ آید چہ کہ او نشان	ہویات متعددہ ممکنہ ہو جا لیکن حکما کی قواعد کے مطابق
قائل بتجلی و تنزل نیستند و سبب ہر کردہ اند کہ ہر گاہ	درست نہیں کیونکہ وہ تجلی اور تنزل کے قائل نہیں ہیں انکی
ہویت زائدہ بر حقیقت باشد و ان حقیقت محتاج	نزدیک جب ہویت حقیقت پر زائد ہوگی اور وہ حقیقت
باشد در وجود سوائے غیر پس ان حقیقت و ہویت	وجود میں غیر کی محتاج ہوگی تو وہ دونوں حقیقت اور ہویت
ہر دو واجب نہ باشد قال الفارابی فی الفصوص	وجوب ہوگی فارابی نے شرح فصوص میں کہا ہے کہ ہر چیز کی
فکل ما ہویتہ غیر ما ہویتہ فمحمی بینہ من	ہویت و سلی ما ہویت کی غیر ہوگی تو اسکی ہویت مخلوق کی
غیرہ و بھی الی مبدء لا مہیتہ لہ مباثۃ	غیر ہوگی اور مبدء میں ہواں ما ہویت نہیں ہی ہویت کی
للموئیدۃ انتھی جواب تشبیہ در حجت استحقاق حقیقت	مخالفت ممنوع ہی انتھی جواب تشبیہ حقیقت ہویت ہوت
است با ہویت نہ در دیگر وجوہ و مراد ان نیست کہ	اتحاد میں ہی نہ در دوسری وجوہ میں اس سے معقولہ نہیں
ذات بحت نہیہ کلیہ مہبت است او تحصیل ہی شود بتجلی	کہ ذات بحت ما ہویت کلیہ مہبت ہی اور تجلی اعظم کی مشاغل
اعظم تا درین تحصیل احتیاج غیر لازم آید و اعتراض حکیم	ہوئی ہی کیونکہ اس تحصیل میں غیر کی احتیاج لازم آئی گی حکما
متوجہ شدہ و بلکہ مراد ان است کہ ذات بحت بحسب	کا اعتراض موافق ہو گا بلکہ معقولہ ہی کہ ذات بحت اپنی کمال
کمال ذاتی کہ در تمام است پس ہنر حقیقت	حاصلہ ذاتی ہی تمام ہی پس ہنر حقیقت ہی لیکن فرط
است اما از ہمت فرط فعلیت و کمال تحصیل مرتبہ	فعلیت کمال کی وجہ ہی در سر مرتبہ یعنی کمال اسمائی کا حاصل
دیگر ویرا ملحوظ می شود کہ فوق التمام است و ان کمال	کیا اور ملحوظ ہوتا ہی جو فوق التمام ہی پس اس صورت میں ہی حقیقت
اسمائی است پس ہنر کہ ہویت باشد قال الفارابی	ہنر کہ ہویت ہوگی فارابی نے فصوص میں کہا ہے
فی الفصوص ثم وجودها فوق التمام فتفصل	پھر اس کا وجود فوق التمام ہے پس تفصل ہوتا

ای يظهر علی التمام انتهى قال صدر الدین  
 الشیرازی فی شواهد الربوبیۃ ذاته من  
 تمام الفعلیۃ یجب ان یکون مستنداً جمیع  
 الکمالات ومنبع کل الخیرات فیکون بهذا  
 المعنی تاماً فوق التمام انتهى کذا فی قول الفصل  
 یارجع الفرع الی الاصل -  
 قول الفصل یارجع الفرع الی الاصل من ہے -

قوله وهذا کمال الاسماء من حیث التحقق والظهور موقوف علی وجود العالم  
 وما فیہ لان معناہ السابق لا یحصل الا بظہور العالم علی وجه التفصیل

اقول ان کمال اسمائی بہ نظر تحقق و ظهور خویش  
 موقوف بر وجود عالم و ما فیہ العالم است حسب کہ  
 معنی کمال اسمائی کہ سابق بیان شد مذکور و ظهور  
 عالم بالتفصیل چگونہ می تواند شد و این ظهور در قسم  
 کاتب الحروف بدان ماند کہ تلفظ را متلفظ بر آید  
 قوت نا طعنیہ خویش نفس باشد و ظاہر است کہ بیان  
 کمال حق و مایان فرق از زمین تا آسمان است  
 پس حضرت حق سبحانہ بوجہ اشارت خود ان الله  
 لغنی عن العالمین بحسب کمال ذاتی از وجود عالم و  
 عالمیان مستغنی است و اما تحقق و ظهور کمال اسمائی  
 موقوف است بر وجود اعیان ممکنات کہ مراد او  
 مجالی صفات و اعتبارات اند اگر گویند کہ چیسند  
 اشکال حق بغیر لازم می آید گویم کہ مراتب نیز کہ نظر  
 میں کہتا ہوں اور یہ کمال اسمائی بلحاظ اپنے تحقق اور  
 ظهور کے وجود عالم و ما فیہ موقوف ہے کیونکہ کمال  
 اسمائی کے جو معنی بیان ہو چکے وہ بغیر عالم کے ظهور  
 تفصیلی کے حاصل نہیں ہو سکتی اور یہ ظهور میری سمجھ  
 کے مطابق یوں ہے کہ جیسے تلفظ کا ظہور بولنے والے  
 سے جو الفاظ کو اپنی زبان پر جاری کرتا ہے اور ظاہر  
 ہے کہ ہمارے ادحق کے کمال میں آسمان و زمین  
 کا فرق ہے پس حضرت حق بوجہ اپنے ارشاد  
 ان الله لغنی عن العالمین کے اپنے کمال ذاتی کے  
 موافق وجود عالم اور اہل عالم سے مستغنی ہے اور کمال  
 اسمائی کا تحقق اور ظهور اعیان ممکنات کے وجود پر  
 موقوف ہے جو مجالی صفات و اعتبارات ہیں اگر کہیں  
 سے حق کا اشکال یا بغیر لازم آتا ہے تو میں کہوں گا کہ آئینہ نظر

<p>و محلی است مطلقاً غیر نسبت بلکه در ادو جہت است یکہ تعین شخصی دے کہ لاحق ہوے شدہ وہاں ہیت غیر است و دیگر ہیت وجودی کہ قیام ہمہ موجودات ہاں وجود است و این عین وجود حق است</p>	<p>اور محلی ہے مطلقاً غیر نسبت ہی بلکہ اس کی دو جہتیں ہیں ایک اس کا تعین شخصی جو اس کو لاحق ہوا ہے اس ہیت سے وہ غیر ہے اور دوسری ہیت وجودی جب سے تمام موجودات کا قیام اس وجود سے ہے اور یہ</p>
<p>یہاں اشکال غیر لازم بنیاد ہکذا قال بعض شراح الفصوص پوشیدہ ماند کہ مرآتیت و منظریت موجودات موجود حق را از حقیقت غیریت است نہ از جہت عینیت جہ منظریت مرایا و مظاہر</p>	<p>عین وجود حق ہے لہذا غیر سے اشکال لازم نہیں آوے گا اسی طرح بعض شارحین مضبوطی سے کہا ہے اور محض کہ وجود حق کے لیے موجودات کی مرآتیت اور منظریت بحقیقت غیریت کے ہے نہ بحقیقت عینیت کی نہ کہ اکائیوں</p>
<p>باعتبار تعین و تقیدات است ایشان باعتبار تعین و تقید غیر و بموجب انداگر جہ حقیقت وجود سجد اند و متقان از غیریت این بخوانند و غیر حقیقی خود عدم محض است پس جواب با صواب است کہ</p>	<p>اور مظاہر کی منظریت تعینات و تقیدات کے اعتبار سے ہے جس کی وجہ سے وہ وجود مطلق کے غیر ہیں اگرچہ حقیقت وجود میں متہین ہیں اور محققین اسی کو غیریت کہتے ہیں اور غیر حقیقی خود عدم محض ہے پس جواب با صواب</p>
<p>گویند ذات فی نفسہا کامل است بے اعتبار وجود اغیار کہ منظر تقیدات است و کمال اسمائی بوجہ کمال مظاہر و اسمائون است نہ بحقیقت کمال ذات محض بل اشکال ذات بغیر لازم بنیاد و نیست</p>	<p>یہی ہے کہ ذات فی نفسہ کامل ہے بغیر اعتبار وجود غیاہ کے جو منظر تقیدات ہے اور کمال اسمائی بسبب کمال مظاہر اور اسمائون کے ہے نہ بسبب کمال ذات محض کے اس سے ذات کا تاثر بغیر کے کامل ہونا لازم</p>
<p>کاتب الحروف گوید کہ مطلق من حیث الظہور خواہ مقیدیت از مقیدات لا علی التخصیص والتعین حتی بطل استغناء و الذاتی پس چنانچہ مطلق استغناء ذاتی من حیث الذات است بچنین اورا</p>	<p>نہیں آتا نیز کاتب الحروف کہتا ہے کہ خود مطلق بوجہ اپنے ظہور کے مقیدات کسی کسی مقید کا خواہاں ہی نہ بلکہ تخصیص و تعین کے جس سے اس کا استغناء ذاتی باطل ہو جائے جس طرح مطلق کو بحقیقت ذات استغناء ذاتی حاصل</p>
<p>استغناءیت من حیث الظہور و غیر منظریت</p>	<p>ہی اس طرح من حیث الظہور بھی منظر خاص سے استغناء حاصل</p>

و ظهور مطلق مقیدی است من غیر تعین چرا که اگر	در ظهور مطلق کسی غیر تعین مقید کا مقضی می گویند که اگر
متعین بود اکان ذلالت تعین قبله توجه المطلق	متعین بود تعین قبله توجه المطلق بود جایگاه است
فی بطل الاستغناء الذاتی المطلق فیحتاج الیه	ذاتی مطلقاً باطل بود جایگاه او در دوسکا محتاج
و نیست چنین چه که استغناء وصف ذاتی است از	بود جایگاه او را یا نه من پس اس لی که استغناء وصف
عارض پس مطلق مستلزم مقید است بسبیل	ذاتی می او استلزام وصف عارضی پس مطلق مستلزم
بدلیت و اما مقید پس قبله احتیاجش امری است	کسی مقید که بطریق بدلیت می او مقید تواند و سکا مقید
که همان مطلق است و این راجع به صلی است و آن	احتیاج آید از همین هر چه مطلق می او به ایک اصل
این که مطلق بسیط حقیقی است و مقید مرکب حقیقی و	کی طرف راجع می او به هر چه مطلق بسیط حقیقی یعنی غیر مرکب
ترکیب عنوان کثرت است و در کثرت یافته می شود	هر او مقید مرکب حقیقی او ترکیب عنوان کثرت می او
عائلة و تشابه و ان کان بعض منها عالیاً و	کثرت می او من مالمثل تشابهت بائی جانی می او
بعض متوسطاً و بعض سافلاً پس سبب تشابه	بعض اول من عالی چون او بعض متوسط او بعض سافل
تشاکل هر واحد از ان نایب است و هر کثرت	پس هر ایک که مشابیه هم شکل بودن کا سبب می او
محتاج بسوئے وحدت است پس قبله کثرت و وحدت	نایب آخر می او هر کثرت وحدت کی محتاج می او پس قبله کثرت
است لا ضد لها ولا ند فلا ینو بشئ منها	و در وحدت سه چیز کاند کوئی ضد می او نه در کثرت
پس ضرور است که وحدت قبله کثرت بود و بالعکس	چیز او کی قائم مقام من پس ضروری بود که وحدت
بوجهی النیابة فی الکثرة التركیبة و لا نیابة	قبله کثرت بود نه برعکس کثرت ترکیب من و جو دنیا است
فی الواحد البسیط و ظاهر اما زین تره دیگر	کی وجهی او در واحد بسیط من نیابت سه چیز من پس
که ظهور مطلق محتاج الی مقید یا او نیست استغنائی	ایک رو خرا معلوم بود که ظهور مطلق جو کسی مقید کا محتاج
از مقید خاص فیو بیان تشبیه فی عین التیق	و مقید خاص می مستغنی می او به تشبیه در عین من می او
حافظ می فرماید سه سایه مشرق اگر افتاد بر عا	فرماید من سه که مشرق کا سایه اگر عاشق بر پرگیا تو
چه شد نه مایه و محتاج بودیم او بلا مشتاق بود یعنی	کیا تعجب می گویند که من اسکا محتاج تھا او درو میر مشتاق یعنی

مطلق منفک از مقید مانیت ورنه مقید منفک	نه مطلق مقید سے اور نہ مقید مطلق ہی علیحدہ ہی اور باوجود
از مطلق ومع ذلك مطلق در غنا ذاتی خود است	اس کے مطلق اپنی اغنا ذاتی میں ہی اور مقید اپنی احتیاج
ومقید در افتقار ذاتی خویش پس مقید محتاج مطلق	ذاتی میں تو مقید مطلق کا محتاج اپنے وجود میں ہے
است در وجود مطلق محتاج به مقید است در	اور مطلق مقید کا محتاج ظهور میں ہے اور احتیاج
ظهور و احتیاج در وجود ضروریست که از طرف حق	وجود میں ضروری ہے کہ ایک طرف سے ہوتا کہشی کا
بود تا تقدم الشئ علی نفسه لازم نیاید و اشتیاق	اپنی ذات پر مقدم ہونا لازم نہ آوے اور اشتیاق دونوں
جایز است که از طرفین بود که آن از امور زائده	طرف سے ہوتا ہے کیونکہ وہ وجود کے لیے ایک زائد
بر وجود است پس مطلق حقیقی آنکہ اور مقید سے	بات ہی ہے پس مطلق حقیقی وہ ہے جو کسی وجہ سے
نه بود بوجه من الوجوه فلا کلیة ولا جزئية	مقید نہوں اس میں کلیت نہ نہ جزئیت نسبت نہ خصوصیت
ولا نسبة ولا خصوصية فيه ولا فعلية و	لا فطییت نہ قابلیت نہ عالمیت نہ معلومیت نہ اسم نہ
لا قابلية ولا عالمية ولا معلومية ولا اسم	نہ تشبیہ نہ تزیہ اور جمال و جلال کی بھی اس کی طرف
ولا رسم ولا تشبيه ولا تزيه ولا يضاف	نسبت نہ کی جائے پس تقابلات اس مرتبہ میں
اليه جمال ولا خلال فالمتقابلات ساوقة	ساقط ہیں یہاں تک کہ مقید کی طرح
عن يابه حتى صفة الاطلاق كالقيد ايضا	صفت اطلاق بھی اس مرتبہ سے
مطروحة عن جنابه	ساقط ہے۔

قوله وان ذلك الوجود ليس بحال في الموجودات ولا متحد بها لان المحلول  
والاتحاد لا بد لهما من وجود بينهما فيحل احدهما في الآخر ويتحد احدهما مع الآخر

اقول وبتحقيق وجود مطلق حلول نہ کردہ وجود  
و نہ متحد شدہ موجودات زیرا کہ حلول و اتحاد را  
ضرورت است از دو وجود واحد در دیگر حال  
بود یا یکی با دیگر سے متحد و نیز دلیل نفی اتحاد آن  
میں کہتا ہوں کہ در حقیقت وجود مطلق نے نہ موجودات  
میں حلول کیا ہی اور نہ اپنے متحد ہو اسی لیے کہ حلول اور اتحاد  
کیلئے دو وجود ہونے کی ضرورت ہے تاکہ ایک دوسری میں  
حال یا ایک دوسری سے متحد ہو اور نفی اتحاد کی یہ بھی دلیل ہے کہ

اتحاد در میان دو چیز بر سه نحو است اول آنکه یک	دو چیز دون میں اتحاد تین طرح ہوتا ہے۔ اول یہ کہ
شیء بعینہ شئی آخر بود چنانچہ یکے از دیگرے منفک	ایک شئی بذاتہ دوسری شئی ہو جائے ایسا کہ ایک
نہ بود و شئی دیگر بوبے منضم نہ شود این محال مطلق	دوسری سے علیحدہ نہ ہوا و نہ کوئی چیز اس میں مل سکے
است در واجب باشد یا غیر آن و ثانی آن کہ	یہ مطلقاً محال ہے واجب میں ہو یا کسی اور میں دوسرے
شئی دیگر بوبے منضم شود پس حاصل شود از انضمام	یہ کہ دوسری چیز اس سے مل جائے اور ان دونوں
دو چیز حقیقت واحد بعینہ کہ مجموع شخص واجب	کے ملنے سے ایک حقیقت حاصل ہو جس حقیقت سے کہ
گرد این در ممکن جایز است و در واجب متنع	مجموع شخص واحد ہو جائے یہ ممکن میں جائز ہے اور واجب
و ثالث آن کہ شئی اول شئی آخر گردد بطریق استحالہ	میں منوع تیسری یہ کہ شئی اول بطریق استحالہ ہو جائے
در جو ہر یا عرض دین نیز محال است در حق تعالیٰ	میں شئی آخر ہو جائے یہ بھی حق تعالیٰ میں محال ہے
و تقدس زیرا کہ اتحاد مقتضی دو وجود است	اس لیے کہ اتحاد دو وجود کو مقتضی ہے اور یہاں دو وجود
آنجائست مگر وجود واحد و کذا حلول و صیورت	وجود ہے نہیں اسی طرح حلول اور صیورت بھی دو وجود
نیز مقتضی دو وجود اند لا محالہ حلول و صیورت	کی مقتضی میں لا محالہ یہ بھی منوع ہوں گے پس معلوم
متنع است پس معلوم شد کہ باتفاق فریقین	ہو کہ باتفاق فریقین واجب تعالیٰ میں اتحاد جانی
اتحاد در میان واجب تعالیٰ بمعانی مذکور است	مذکورہ نہیں ہے اسی واسطے حضرت امیر المومنین
لہذا حضرت امیر المومنین امام المتقین سلطان المشد امام حسین شہید دشت کربلا	امام المتقین سلطان المشد امام حسین شہید دشت کربلا
امام حسین شہید دشت کربلا رضی اللہ تعالیٰ عنہ	رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر تم اہل اللہ سے
فرمود و لو تسمع الاتحاد من اهل الله او تجاہ	اتحاد کو سنو یا اون کے مصنفات میں پاؤ تو اوس سے
فی مصنفاتہ فلا تفہم منہ ما فہمت	یہ اتحاد نہ سمجھو جس کہ ہم نے بیان کیا کیونکہ
من الاتحاد الذی قلنا فیہ انہ یحصل	ہم دو موجودوں میں ہوتا ہے۔ اور
من الموجودین اذ لیس مرادہم بالاتحاد	لوگوں کا مقصود اتحاد سے شہود وجود
الاشہود الوحیدی الحق الواحد المطلق	حق بحق ہے جس سے سب موجود



الذی الکلیہ موجود بالحق فیتم من	ہیں پس اتحاد اس حیثیت سے ہوا کہ ہر شے اس
حیث کون کل شئی موجود ابہ و معدنہا	کی موجودیت سے موجود اور اپنی ذات میں معدوم
بنفسہ لا من حیث ان لہ وجوداً خاصاً	ہے نہ اس طرح کہ اس کا کوئی خاص وجود ہے
اتحد بہ پس معلوم شد کہ این اتحاد و حلول نیست	جس سے وہ متحد ہو پس معلوم ہوا کہ یہ اتحاد و حلول
میان حال و محل تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً	حال و محل میں نہیں ہے اللہ تعالیٰ اس سے
کبیراً بلکہ ارتباط معنوی است و نسبتی است خاصہ	بزرگ ہے بلکہ یہ ارتباط معنوی اور ایک خاص نسبت
و دانستہ شد کہ این اتحاد اتحاد دیگر است و این	ہے اور معلوم ہوا کہ یہ اتحاد اور ہی اتحاد ہے اور یہ
حال حال آخر چنانچہ آفتاب و ماہتاب در آب	حال اور ہی حال ہے جیسے آفتاب و ماہتاب پانی
مرئی ہی شوند و حلول آنها در آب نیست بلکہ آب	میں دیکھے جاتے ہیں مگر ان کا حلول پانی میں نہیں
بمال خود است و آفتاب و ماہتاب بمال خود	ہوتا پانی اپنی حال پر ہوتا ہے اور آفتاب و ماہتاب
لیکن در میان آب آفتاب و ماہتاب نسبتی است	اپنے حال پر لیکن پانی اور آفتاب و ماہتاب میں ایک
کہ سبب این ظاہری شود صورت آنها در آب	نسبت ہوتی ہے جسکی سبب اسکی صورت پانی میں ظاہر ہوتی ہے
اقولہ والوحی واحد لا تعدد لہ اصلاً انما التعدد فی الصفات علی ما یسمیہ ذوق العارفین و وجدان	میں کہتا ہوں وجود مطلق واحد است کہ در دو تعدد نیست
چنانکہ خود بالا ارشاد شد کہ نہ خاص است نہ عام	جیسا کہ خود او پر ارشاد ہوا کہ وجود نہ خاص ہے نہ
تعدد اگر بہت در صفات است چنانچہ ذوق عارفانہ	عام تعدد اگر ہے تو صفات میں جس کا گواد عارفین کا
و وجدان شان گواہ است عدم تعدد ان ظاہر	وجدان و ذوق ہے وجود کا عدم تعدد تو ظاہر ہی ہے
و تعدد صفات خود موجود است و باید دانست کہ	اور صفات کا تعدد خود موجود ہے جاننا چاہیے کہ وحدت
وحدت را دو اعتبار اند اعتبار تکررش کہ موجب	کے دو اعتبار ہیں ایک اعتبار اس وحدت کے تکرر ہونے کا جو
کثرت است و اعتبار منع الانقسام پس وحدت باقی	کثرت کا سبب ہی اور دوسرا اعتبار اسکی منقسم ہونے کا تو
منع الانقسام ضد کثرت است و باعتبار اول یعنی	وحدت دوسرا اعتبار اسکی کثرت کی خلاف ہی اور اول کی اعتبار

تکرر جزو کثرت بل فاعل آن متصف میشود وجود	کثرت کا جزو بلکہ اوس کا فاعل ہے اور عدم کی طرح
با وحدت و کثرت چنانکہ متصف میشود عدم بدل	و جو و بھی وحدت اور کثرت دونوں سے متصف
ہر دو مگر نہ وجود متصف بعدم سمت و نہ عدم متصف	ہوتا ہے مگر نہ وجود عدم سے متصف ہوتا ہے اور نہ عدم
بوجود و کثرت گاہے در ذات می بود و گاہے در لوازم	وجود سے اور کثرت کبھی ذاتوں میں ہوتی ہے اور
اولی مختص بعالم است چرا کہ در ذات حق سبحانہ تفرق	کبھی لوازم میں اول عالم سے مخصوص ہے اس لیے کہ
نیست بوجہ من الوجوه و ثانی مشترک میان عالم و	ذات حق میں کسی طرح کثرت نہیں اور دوسرا عالم اور
حق چرا کہ او تعالیٰ را شیون و اسماء و صفات	حق و دونوں میں مشترک ہے اس لیے کہ جس طرح حق
افعال و آثار غیر متناہیہ اند و همچنین عالم را نیز صفات	کے شیون و اسماء و صفات و افعال و آثار غیر متناہیہ
و افعال اند و مشہور است کہ ما من کثرة الا	ہیں اسی طرح عالم کے بھی صفات و افعال ہیں اور مشہور
وقد احاطتھا بالوحدة پس ماہیات امکانیہ	ہے کہ کوئی کثرت ایسی نہیں جس کا احاطہ وحدت نے
ظہانہ باشند الا صور علمیہ ثابتہ در حضرت امکان	نہ کیا ہو پس تمام ماہیات امکانیہ وہ صور علمیہ ہیں جو
حاصلہ از تجل و جو مطلق حق تعالیٰ لذاتہ بذاتہ	حضرت امکان میں ثابت اور تجلی وجود مطلق حق تعالیٰ
فی حضرة علمہ الذی ہو عین ذاتہ	سے جو اوس کے علم ذاتی عین ذات میں لذاتہ بذاتہ
پس نہ باشند ماہیات امور متکثرہ متغایرة الوجود	حاصل ہوئے ہیں پس ماہیات در حقیقت وہ امور
در حقیقت تا لازم آید بودن او تعالیٰ محل کثرت	متکثرہ نہیں ہیں جو مغایر وجود ہیں جس میں حق تعالیٰ
و مؤید این قول است آنکہ قیصری در تحقیق وحدت	کا محل کثرت ہونا لازم آوے اور اسی قول کا مؤید
و کثرت گوید ان الماہیات لیست الا صلو	ہے جو قیصری نے تحقیق وحدت و کثرت میں کہا ہے
علیہ ثابتہ فی حضرة الامکان حاصلہ	کہ ماہیات صور علمیہ ہیں جو حضرت امکان میں
من تجل الوحی المطلق هو الحق تعالیٰ	ثابت اور تجلی وجود مطلق سے جو حق نے
لذاتہ بذاتہ فی حضرة علمہ الذی هو	بذاتہ لذاتہ اپنے علم عین ذات میں کی ہے
عین ذاتہ فلیست امور متکثرہ متغایرة	حاصلہ ہیں پس امور متکثرہ و حقیقت وجود کے مغایر

لوجود فی الحقیقة والا یلزم ان یکون هو	ہنیں اگر ایسا نہ تو یہ بات لازم ہوگی کہ وہ دیا اوس کا
اوعلہ الذی هو عینہ محلاً للامو المتکثرة	علم جو اوس کا عین ہے اور امور متکثرہ کا محل ہو جو
المغائر لہ من کل الوجوہ انتھی واین شالی	من کل الوجود اوس کے مغایر ہیں انتہی بیان اور
خوش گوش دار کہ عالم را یک آئینہ فرض کن ودر	ایک عمدہ مثال سن رکھو کہ عالم کو آئینہ کی طرح فرض
رے حق را بین بہمہ اسماء و صفات تا از اہل مشاہدہ	کردار اوس میں حق کو مع تمام اسماء و صفات دیکھو
باشی پس ازان برتر آئی و ملاحظہ کن کہ تو چون	تا کہ ارباب مشاہدہ میں سے ہو جاؤ پھر اوس ہی ترقی کر
عالم را می بینی و میدانی و ذات تو محیط است	ملاحظہ کرو کہ تم جب عالم کو دیکھتے ہو اور تمہاری ذات
بہمہ درہمہ مستم اند دروے پس ذات تو آئینہ است	سب کو محیط ہے اور سب چیزیں اس میں منعکس ہیں تو تمہاری
آہنا را در اول مشاہدہ حق در غیری کردی اکنون	ذات اون کے لیے آئینہ کی طرح ہوگی پہلے تم حق کا مشاہدہ غیر
در خود می کنی پس برتر آو ملاحظہ کن کہ ممکنات	میں کرتی تھو اپنی دلیل کرتی ہو پھر اس سے ترقی کر کی حلقہ
من حیث ہی موجودیند پس ایشان را از میان	کرد کہ ممکنات بحیثیت ذات موجود ہیں ان کو در میان سے
دور کن ہمہ اصو تجلیات حق میں وقائم بوی پس	علیہ کردار و سب کو صورت تجلیات حق دیکھو اور اوس ہی قائم جاؤ تو
ہمہ کمال و جمال حق اند کہ در حق مشاہدہ می کنی	حق کا کمال و جمال ہی جو حق میں تم مشاہدہ کرتی ہو پھر اس سے
بعد ازان برتر آئی و خود را از میان بیرون انداز	بھی ترقی کر کے اور اپنی نفی کر کر دیکھئے والا اور دراک کر نیا والا
و مددک و مشاہدہ حق را بین فہو الشاہد المتشہد	بھی حق ہی کو دیکھو ہی شاہد ہی اور ہی مشہود ہی اور ہی فنا اور
وہو الفناء و تمام الفقر و اذائم الفقر ہو اللہ	انہائے فقر ہے اور جب فقر تمام ہو تو وہی حق ہے۔
قولہ وان العبودیۃ والتکالیف الشدۃ والراحۃ والاعتاب الام کلہا الرجعت الی التبعین	
اقول عبودیت و تکلیف و شدت و راحت و	میں کہتا ہوں کہ عبودیت و تکلیف اور شدت اور
تعب و الم ہر ہمہ راجع اندہ تعینات چون تعین	راحت اور تعب اور ہر سب تعینات کی طرف راجع ہیں
نہ مانند ہیں بجز او یعنی حق کہ مانند فائز الغائب و تحقیق	تعین نہیں ہوگا تو حق کی سوا اور کون دیکھے پھر عابد کہاں
آنکہ وجود یکا است و غیروے موجود نیست و	تحقیق یہ ہے کہ وجود ایک ہے جس کے سوا کوئی موجود نہیں

محال است کہ باشد از انکہ حقیقت وے قعالے  
وجود است و غیر وے بالکلیہ جز عدم نہ باشد پس  
غیر وے موجود تواند بود از انکہ حقیقت وجود در مثل  
و مخالف و ضد نیست و غیر در این قسم منقسم است  
پس غیر وے موجود نباشد و اصل موجودات ہست  
و ہمہ کاینات از وی صادر اند و او بذات خود ہمہ  
موجودات متعین و مشکف شدہ است و بہ لباس  
مخلوقات ظاہر کردہ و ذات و با ہمہ صفات مقید  
شدہ خلق نگاشتہ است بے انقلاب حقیقت و  
صفات حقیقیہ وی و او بحال خود است بے اطلاق  
خود و صفات حقیقیہ وی ہم بحال و بہ کمال خود اند  
و باطلاق خود و بہ آن اطلاق حقیقت و اطلاق  
صفات خود باین تقید جلوه نمودہ است پس ظاہر  
باین تقید و بلوازم باین تقید است و بہ باطن بہ ہمان  
اطلاق و بہ لازم این اطلاق است مرجع الجبرین  
بلتقیان بینہما برزخ لا ینغیان بیان این معنی  
است پس اینچہ تقید است راجع بظاہر آمد و بہ  
اطلاق راجع بہ باطن پس اونی الحقیقت الہ است  
عبدنا اما گاہی فی الحقیقت عبدنی شود چنانچہ  
حقیقت وی و صفات حقیقیہ وی متقلب باشند  
از انکہ انقلاب حقیقت وی محال است و انکہ گاہی

اور نہ ہو سکتا ہے اس لیے کہ حق تعالی کی حقیقت وجود  
ہے اور اسکا غیر بالکلیہ عدم تو اسکا غیر موجود ہی  
نہیں ہو سکتا اور چونکہ حقیقت وجود کے کوئی مثل اور  
مخالف اور ضد نہیں اور غیر لاریتوں متون میں منحصر ہے  
پس اسکا غیر موجود ہی نہ ہوگا تمام موجودات کی اصل  
و ہی ہی اور تمام عالم اویسی ہی صادر اور وہ بذات خود تمام  
موجودات میں متعین اور مشکف اور مخلوقات کے لباس  
میں ظاہر ہوا ہے اور اس کی ذات تمام صفات سے  
مقید ہوئی اور بلا تبدیلی حقیقت صفات حقیقیہ خلق میں  
ظاہر ہوئی وہ اور اس کے صفات حقیقیہ اپنے حال اور  
کمال پر اپنے اطلاق میں ہیں اور وہ اپنے اطلاق  
حقیقت اور اطلاق صفات سے اس تقید میں  
جلوہ گر ہو کر اس تقید اور لوازم تقید میں ظاہر  
ہوا ہے اور بہ باطن اویسی اطلاق و لوازم اطلاق  
پر ہے آیت مرجع الجبرین بلتقیان بینہما برزخ  
لا ینغیان میں اسی کا بیان ہے تقید ظاہر  
کی طرف راجع ہے اور اطلاق باطن کی طرف  
پس وہ حقیقت الہ عبدنا ہے لیکن حقیقت  
کبھی عبد نہیں ہوتا جس طرح اس کی حقیقت  
اور صفات حقیقیہ تبدیل نہیں ہوتے کیونکہ  
اس کی حقیقت کی تبدیلی اور اس کے

لہ جبری کہ در درجہ اہم ہے برین ادا و کے در بیان ایک حاجت ہے جو از انکہ متعین در بیان ۱۱۶

صفات حقیقیہ وی از ان حقیقت نیز محال است پس	صفات حقیقیہ کا اوس سی علیحدہ ہونا محال ہے پس الہ
اکہ عبد نما باشد و چون عبد بہ توجہ تمام با وصل خود	عبد نما ہو گا اور جب بندہ پوری توجہ سے اپنی اصل
و بہ باطن خویش باز گردد و نظر ازین تعقیدات بزرگ	اور باطن کی طرف متوجہ ہو کر ان تعقیدات پر نظر نہیں
و بہ باطن گذارد و این شعور بالکلیہ فانی گردد تا ذات	کرتا اور باطن پر چھوڑ دیتا ہے یہ تو شعور بالکل فانی
و صفات وے کہ مقتیدات اند منبسط گردند و بہ ذات	ہو جاتا ہے بیان تک کہ اوسکی ذات و صفات جو مقتیدات
و صفات حق متحد باشند بحدی انبساط ذاتی صفات	ہیں منبسط ہو جاتے ہیں اور حق کی ذات و صفات میں کسی
حق دران وقت این بندہ کا نہ ہو باشد و عبد	کی ذات و صفات کے انبساط کی طرح متحد ہو جاتے ہیں
اکہ نما گرد این است کمال کن بندہ انا گا ہے	اوس وقت یہ بندہ گویا دہی ہو کر عبد الہ نما ہو جاتا ہے اور یہی
فی الحقیقت اکہ نہ شود از انکہ چون تعقیدات آن بندہ	اوس کا کمال ہے لیکن کبھی در حقیقت اکہ نہیں ہوتا اس لیے
و صفات آن بندہ بالکلیہ انبساط پذیر دوا بالکلیہ	کہ جب اوس بندہ کے تعقید و صفات انبساط کی طریقی قبول
نماند کہ ام منبسط گردد و کہ متحد باشد با حق پس کمال	کر لیتی ہیں اور وہ بالکل نہیں رہتا تو کن منبسط ہو کر کن
بندہ این است کہ در روی حق جلوہ گر باشد و کن	حق سی متحد ہو پس بندہ کا کمال یہ کہ اوس میں حق جلوہ
بندہ انبساط و اتحاد با حق پذیر و چنانچہ کانہ ہو گردد	ہو اور وہ بندہ حق کے ساتھ انبساط اور اتحاد قبول کر کے
و عبد الہ نما شود این است تحقیق محققان و عقیدہ	گویا دہی ہو کے عبد الہ نما ہو جائی محققین کی تحقیق اور
گردہ صوفیان و ذوق و وجدان عارفان اگر عارف	حضرات صوفیہ کا عقیدہ اور عارفین کا ذوق و وجدان ہے
از شعور خود بالکلیہ گم گردد و خود را ہوں بندہ ہو	اگر کوئی عارف اپنے شعور سی بالکل گم ہو جائی اور اپنی کو
ہو گوید معذور است و آگاہ نیست از حقیقت حال	وہی دیکھے اور وہی کہے تو معذور ہی در حقیقت حال سے
خود و چون ہشیار شود از حقیقت حال خود خبردار	بے خبر جب ہوشیار ہو کر اپنی حقیقت حال
گرد و خود گوید کہ کمال من این است کہ من عبد	سے خبر دار ہو گا تو خود کہے گا کہ یہ سید الکمال ہے
اکہ نما یا شمع چنانچہ حضرت سلطان العارفین بایر	کہ میں اکہ عبد نما ہوں جیسا کہ حضرت سلطان العارفین
بسطامی قدس سترہ العزیز جمی فرمایا این قلت	بایرید بسطامی قدس سرہ العزیز فرمائی ہیں کہ اگر میں نے

یوماً سلیحانی ما اعظم شافی فانا الیوم کافر	کسی نہ سچائی نہ اعظم شافی کہا تو میں کج ہر کافر
و عجیبی وانا اقطع زنا ری و اقول اشہد	اور عجیبی ہوں اور میں زنا تو کرکرا شہد ان لا الہ الا اللہ و اشہد ان محمد عبدہ و
رسولہ چون سلطان العارفین از حقیقت حال	سلطان العارفین اپنے حال سے خبر دار ہوئے تو
خود خبردار شد گفت اکنون سلمان شدم حقیقت	فرمایا کہ اب میں سلمان ہوا ہوں حقیقت حال یہ ہے
حال این است کہ آن حقیقت مطلق را باین نقیہ	کہ اوس حقیقت مطلق کو اس نقیہ کے ساتھ بغیر اختلاف
دریا بدیہ اتحاد و تباہین تا مسلمان حقیقی شود علماء	اور اتحاد کے پادے تاکہ مسلمان حقیقی ہو جائے علماء
ظاہر بر بنیاد خود و سبب طوری از اطوار یگانگی بر عالم	ظاہر اپنے دلائل کی کسی قسم کی یگانگت عالم میں جاری ہے
رواندارند بلکہ کفر پندارند دیر کہ نزد ایشان عالم	نہیں رکھتی بلکہ کفر سمجھتے ہیں اس لیے کہ اون کے نزدیک
را با حق بہ بیچ وجہ یگانگی نیست و صوفیہ بر بنا خود	عالم کو حق کے ساتھ یگانگت کی کوئی وجہ نہیں اور صوفیہ
ہمہ اطوار یگانگی بر عالم جائز دانند بل جزوے وکنے	اپنے دلائل سے تمام اقسام یگانگی کو عالم پر جائز سمجھتے ہیں
از ایمان شمارند از ان کہ نزد ایشان حق ثابت	بلکہ اوس کو جزو رکرن ایمان سمجھتے ہیں اس لیے کہ
است اما نہ جدا گانہ و بیگانہ از عالم و نہ متحد و یگانہ	اون کے نزدیک حق ثابت ہے مگر نہ عالم سے علیحدہ
با او زیرا کہ نزد ایشان من حیث الوجود یگانگی است	اور نہ متحد اس لیے کہ اون کے نزدیک بحیثیت وجود
و من حیث المراتب یگانگی و ثبوت ایمان بہ دو	یگانگی ہے اور حیثیت مراتب یگانگی اور ایمان کا ثبوت
رکن است یگانگی و بیگانگی و آن یگانگی و بیگانگی	دو رکن سے ہے یگانگی اور بیگانگی اور وہ دو امر سے
بد و امر است امر الحق و العبد و جمع الامرین	خالی نہیں امر حق و عبد اور ان دونوں کے جمع کو
المذکورین را ایمان تمام و کمال میدانند لان	کمال ایمان جانتے ہیں اس لیے کہ اوس میں حق اور عبد
فیہ ثبوت الحق و العبد بلا تباہین اتحاد	کا ثبوت بغیر اختلاف اور اتحاد کے ہے پس شخص
پس کسیکہ بوجدان و ذوق بے تباہین اتحاد	وجدان اور ذوق سے دونوں مرتبوں کو بغیر
ہر دو مرتب را برابر دارد و حقیقت وجود را با جمیع	اختلاف اور اتحاد کے برابر رکھی حقیقت وجود کو کل



ہیأت حقیقیہ و قیود خلقیہ کے ساتھ باوی و سکو کامل	ہیأت حقیقیہ و جمیع قیود خلقیہ دریا برد اور اکمال مکمل
وکل کمین گے اور جو شخص غلبہ وجود یا غلبہ حق میں	می گویند کسی کہ باستیلای وجود و یا باستیلای
مرتبه خلق کو محو کرے اوس کو مغلوب الحال کمین گے اور	حق مرتبه خلق را محو سازد اور مغلوب الحال گویند
معدور و مرفوع القلم تھمین گے بیشک اللہ عشاق سوزنی	و معدور دارند و مرفوع القلم شمارندان اللہ لا یخون
باتون پر مواخذہ نہیں کرتا اور جس شخص کو رویت خلق	العشاق تمام مصدر عنہم کسی کہ رویت خلق
حق سے حجاب ہوتی ہے اوس کو محجوب کہتے ہیں اور جو شخص	حق را سائر اکید اور محجوب گویند کسی کہ بجز علم
خلو ظ علم وحدت کے توہم سے حفظ مراتب کو اٹھا دے	وحدت یا توہم حفظ آن مرتبه را بردار اور محجوب
اوس کو محجوب اور زندقہ کہتے ہیں اور جو شخص کہ علم اور معرفت اور	و زندقہ گویند کسی کہ علم و معرفت و وحدت را
وحدت کو جانے اور اوس صحیح عقیدہ رکھے اور اس کا حفظ	خیال نہ مذکور است بدانند و بدان عقیدہ صحیحہ دارد و
رہے اور سکو عالم ربانی کہتے ہیں امید ہے کہ اس علم اور عقیدہ اور	مراقب بدان بود اور عالم ربانی خوانند و امید است
مراقبہ کی طفیل میں وہ درجہ کمال پر پہنچے اس عالم میں	کہ طفیل این علم و عقیدہ و مراقبہ بدرجہ کمال رسد
یا اوس عالم میں اور جو شخص کہ مراقبہ نہو اور علم اور عقیدہ	درین جهان یا دران جهان و کسی کہ مراقبہ نہو
صحیح رکھے و بعضی بد نصیب ہیں اور نہ اس خط ساری	و ان علم و عقیدہ صحیحہ دارد و ہم ازین نصیب خالی نہو
اور جو شخص کہ اس علم اور عقائد صوفیہ کو تحقیق یا دیکھی	و ازین خط عاری نہ باشد و مہر کہ این علم و عقیدہ
توصوفیان جاہل کی لغزش اور زندقہ یوں کی زندقہ	صوفیہ را یاد دارد و تحقیق بدانند از زلت صوفیان
اور یحیون کے الحاد اور اباحیہ کی اباحت سی خجرات	خام و زندقیت زنا و قہ و الحاد ملاحظہ و اباحت
پاکر صدیقین کے درجے پر پہنچے و اللہ علم بالصلو	اباحیہ خجرات یا بدو بدرجہ صدیقان رسد و اللہ علم بالصلو
قولہ وان ذلك الوجه باعتبار مرتبة الاطلاق منزه عن هذه الاشياء كما	اقول وان وجود باعتبار مرتبة الاطلاق منزه
میں آتا ہوں کہ وہ وجود باعتبار مرتبہ اطلاق	ازین اشیا و ازین وجہ پایہ رفعت ادر کش از
ان خیرون سے منزه ہے اور اسی وجہ سے اوس کا	مقاولہ حواس و مجادلہ قیاس متعالی است و
پایہ رفعت ادراک مرتبہ حواس قیاس سے برتر ہے	

ساحت عرت معرفت از تردد افہام و تعرض اویام  
 خالی نہایت عقول را در بدایت معرفت اجزہ بخیر  
 و تلاشی دلیلی نہ بصیرت صاحب نظران را در  
 اشعہ انوار عظمت و جہ تعالی و تقاسمی سبیل زریکہ  
 ازین حیثیت اطلاقیہ و سہ بہ حجاب عزت مجتہبست  
 و بر دہدای کبریا مخفی ہیچ نسبت نیست میان او و  
 میان ماسوای او پس شروع از طریق معرفت او  
 ازین وجہ اضاعت بضاعت وقت است چنانکہ  
 گذشت و طلب کچھ ممکن نیست و ظفر تحصیل او  
 محال است مگر بوجہ جمال بدانکہ در انچہ متعین  
 شدہ است امر نیست کہ ظہور ہر تعین بدوست و او  
 فی حد ذاتہ از تعین ستر است حافظہ سیر مانیہ  
 غفا شکار کس نشود دام باز چہن بک کاخا ہمیشہ باد  
 بدست است دام را بے غفا اشارہ است بہ مرتبہ  
 احدیت سوال اگر گوئی کہ تفکر در ذات محال است  
 پس نہی من وجہ چیست جواب نہی من وجہ  
 پندار ذات است و فکر در ان مولوی می فرماید  
 آنکہ در ذاتش تفکر کرد نیست و در حقیقت آن  
 نظر در ذات نیست و ہست آن پندار او را بر بارہ  
 صد ہزاران پردہ آمد تا آکہ پس ظفر تحصیل است  
 مگر بے نوع انکالی و تعینی و ظہور ہر تعین بدوست و او

ساحت عرت معرفت سمجھ کے تردد اور ہم کے تعرض  
 سے خالی نہایت عقول انتہائی کو اوسکی ابتداء سے معرفت میں  
 سوائے تخریر و تلاش کے کوئی دلیل نہیں اور بصیرت  
 صاحبان نظر کو اوس کے انوار عظمت کی شفاعت میں  
 نامہا اور عاجز ہو جانے کے سوا کوئی راستہ نہیں کیونکہ  
 اطلاقیہ حجاب عظمت میں مجتہب اور در کبریا میں  
 پوشیدہ ہی اوس کے اور ماسوائے در میان میں کوئی نسبت نہیں  
 پس اطلاقی حیثیت سے اسکے حصول معرفت کی ابتدا کرنا  
 تصنع اوقات اور نامکن چیز کی طلب ہی اور حصول محال ہی مگر  
 پر وجہ جمال جاننے کے تعین کے علاوہ ایک امر جس سے  
 ہر تعین کا ظہور ہی دورہ زیادہ تعین سے میری حافظہ کتے  
 ہیں کہ سہ غفا کا کسی ہی شکار نہیں ہو سکتا حال  
 سمیٹ لینا چاہیے کیونکہ یہ ان بجز ہواس کے حال کو کچھ  
 حاصل نہیں غفا سے مرتبہ احدیت کی طرف اشارہ ہے  
 سوال اگر یہ کہیں کہ تفکر ذات میں محال ہے پس  
 من وجہ ممانعت کیوں ہے جواب ممانعت من وجہ  
 ذات کے معلوم کرنے اور اوس میں فکر کرنے سے ہے  
 مولانا روہ فرمائی ہیں ہے جو شخص دسکی ذات میں تفکر کرنا ہی  
 تو در حقیقت دسکی ذات کی طرف نظر نہیں ہر دو سکا پندار  
 اس کی اس میں ہزاروں حجابات ہی تاکہ میں اندازہ لکھوں  
 کہ اس کا حصول نہیں ہو سکتا اور ظہور ہر تعین کی ذات سے دور

فی حد ذاته از تعین معروض و از جمیع موجودات علمی	اپنی ذات میں تعین سے معروض اور کل موجودات عینی
و عینی سبب اور ادراک او سبباً باعتبار تعینات نور و	و علمی سے سبب ہے اور اوس کی ذات کا ادراک باعتبار
تنوعات ظهور است در مراتب تنزلات و مجالی	اوس کے تعینات نور اور اقسام ظهور کے مراتب تنزلات
مکونات و این ادراک بر دو گونه است اول ادراک	اور مجالی مخلوقات میں ہے اور یہ ادراک دو قسم پر ہے
بسیط و هو عبارة عن ادراك الوجوه الحق	اول ادراک بسیط اور وہ مراد ہے ادراک وجود حق سے
مع الذہول عن الادراك و ثانی مرکب و هو	بنفقت ادراک دوسرا ادراک مرکب اور وہ مراد ہے ادراک
عبارة عن ادراك الوجوه الحق مع الشقوق	وجود حق سے مع شقوق اس ادراک کے نیز اسکے کہ مدرک
بهذا الادراك وان الممدرك هو الحق و در علم	حق ہے اور ظهور وجود حق میں ادراک بسیط کے موافق
وجود حق بحسب ادراك بسیط خلفه نیست زیرا کہ ہر	کوئی خفا نہیں اس لیے کہ جس چیز کو ادراک کر دے اولاً
ادراک کنی اول ہستی اور مدرک شود اگرچہ از ادراک	اوس کی ہستی مدرک ہوگی اگرچہ اس ادراک کے ادراک
این ادراک خفائے باشد از غایت ظهور خفی ما	سے کوئی خفا ہو اور انتہائے ظهور سے مخفی رہے جیسا کہ
چنانکہ ادراک الوان و اشکال بواسطہ ادراک	الوان و اشکال کا ادراک روشنی کے ادراک سے
ضیائی است کہ یا نہ محیط است با وجود این بنیہ	ہے جو ان کو محیط ہے پھر بھی دیکھنے والا اوج کے ادراک
در ادراک آنها از ادراک ضیا غافل غشی و تعبیت	میں ضیا کے ادراک سے غافل ہو جاتا ہے اور ضیا کا
ضیا معلوم گردد کہ ورائے آن امرے دیگر مدرک	تعیین ہونا معلوم ہو جاتا ہے کہ علاوہ اس کے کوئی دوسرا
بودہ است کہ ضیا است بچنین نور ہستی حق کہ محیط	امر مدرک ہوا ہے جو ضیا ہے اسی طرح نور ہستی حق ہے
بہ ضیا و الوان و اشکال و بہ بینندہ و جمیع موجودات	جو ضیا اور الوان و اشکال اور دیکھنے والے اور تمام موجودات
ذہنی و خارجی قیوم ہمہ است و ادراک شے ہے	ذہنی اور خارجی کو محیط اور سب کا قیوم ہے کسی چیز کا
ادراک او محال است اگرچہ از ادراک او غافل	ادراک بغیر اسکے ادراک کے محال ہی اگرچہ اسکے ادراک
باشد و آن غفلت بسبب دوام ظهور و ادراک است	سے سب غافل ہوں اور وہ غفلت بسبب دوام ظهور و ادراک
اگر ضیا و این نور غائب شود ظاہر گردد کہ در وقت	کے ہے اگر اس نور کی ضیا غائب ہو جائے تو یہ ظاہر ہوگا

ادراک موجودات امرے دیگر نیز مدرک بودہ است	ادراک موجودات کے وقت کوئی اور امر بھی مدرک ہوا
کہ آن نور وجود حق است و اما ادراک مرکب محل	کہ جو نور وجود حق ہے لیکن ادراک مرکب محل فکر و خفا
فکر و خفا و صواب و خطا است و حکم ایمان و کفر	و صواب و خطا کا ہے اور کفر اور ایمان کا حکم اسی پر ہے
با دست و تفاسیل معرفت میان ارباب معرفت	اور معرفت کی تفصیل ارباب معرفت کے نزدیک اوسکے
بہ تفاوت مراتب دست و اشارہ بہ آن است قل	فرق مراتب سے ہے اور حضرت صدیق اکبر کے قول سے
صدیق اکبر کہ العجب عن حدک الادراک ادراک	کہ ادراک کے ادراک سے عجب ادراک ہے اسی کی طرف
اللهم وفقنا لهذا الادراک واشغلنا بآیات	اشارہ ہے یا اللہ ہم کو اس ادراک کی توفیق دے اور
عین سواک فائدہ جلیلہ پوشیدہ نہ ماند کہ چیرہ	اپنے غیر سے ہٹا کر اپنی طرف مشغول کر لے فائدہ جلیلہ
شناختن آن مقدر باث از دو سبب باشد یکی آن کہ	واضح ہو کہ جس چیز کا پہچاننا دشوار ہو تاکہ وہ دوسری
آن چیز پوشیدہ باشد و روشن نہ بود دیگر آن کہ	ایک یہ کہ وہ چیز پوشیدہ ہو ظاہر نہ ہو دوسری یہ کہ نہایت
بقایت روشن بود و چشم طاقت آن نیار و از این	ظاہر ہو آگاہ اوس کے دیکھنے کی تاب نہ لاسکے اسی لیے
سبب بود کہ خفاش در روز نہ بیند و شب بیند	چمکاؤں دن میں نہیں دیکھ سکتا رات میں دیکھتا ہے
از آنکہ چیرہ شب ظاہر است لیکن بروز سخت	نہ اس لیے کہ رات میں چیرہ ظاہر ہوتی ہیں بلکہ اس
ظاہر است و چشم او ضعیف پس دشواری معرفت	لیے کہ دن میں زائد ظاہر ہوتی ہیں اور اوس کی آنکھ
حق از روشنی اوست کہ بس ظاہر است و دلہا ظاہر	ضعیف ہوتی ہی تو معرفت حق کی دشواری اس لیے
در یافت آن نیار نہ و روشنی و ظہور حق بآشناسی	ہے کہ وہ ظاہر ہے اور قلب اوس کی دریافت کی طاقت
کہ قیاس کنی اگر خطے نوشتہ بینی یا جامہ دخت	نہیں رکھتے اور روشنی و ظہور حق کی مثال یوں سمجھ سکتے
ہیچ چیز نزدیک تر روشن تر از قدرت و علم و حیات و	ہو کہ اگر کوئی لکھا ہو گا غذا یا سلا ہو گا لکھ تو کوئی چیز مختار
ارادت کاتب و درزی نباشد کہ اس فعل وی	نزدیک قدرت و علم و حیات ارادہ کاتب و درزی ہی زیادہ
این صفات را از باطن او چنان روشن گرداند کہ	نہو کہ لکھ سکے اس فعل فی ان صفات کو اس کی باطن ہی سے
علم ضروری حاصل آید اگر خدای تعالی در ہمہ عالم	لکھا کہ جس سے علم ضروری حاصل ہوا اگر خداوند تعالی تمام عالم میں

ایک مرغ بیش نیا فریب سے یا ایک نبات بیش نیا بزم  
 ہر کہ دران نگر لیتے اور اکمال علم و قدرت جلال  
 و عظمت صانع آن ضروری شد کے کہ دلالت این  
 از دلالت خطیر کاتب ظاہر تراست ولیکن ہرچہ  
 موجود است از آسمان و زمین وغیرہ بالکہ ہرچہ  
 آفریدہ است در وہم و خیال آید ہمہ یک صفت است  
 کہ گواہی میدہند بر جلال صانع و از بسیاری دلیل  
 و روشنی پوشیدہ شدہ است چہ کہ اگر بعضی فعل و  
 بودے و بعضی نہ انگاہ ظاہر بودے چون ہر یک  
 صفت شد پوشیدہ شد و مثال این چنان است  
 کہ بیچ چیز روشن تر از نور آفتاب نیست کہ ہمہ چیز با  
 بآن ظاہر شوند ولیکن اگر آفتاب شب غایب  
 نہ شدے یا بسبب سایہ محجوب نہ گشتے بیچ کس  
 نمائندے کہ بر روی زمین مثلاً نوری هست کہ جز  
 سفیدی و سیاہی و رنگماندہ نہ دے و گفتندے  
 بیش ازین نیست پس این کہ بانستند کہ نور چیز  
 هست بیرون از الوان کہ الوان بآن پیدا شوند  
 از ان بود کہ شب الوان پوشیدہ شوند و در سایہ  
 پوشیدہ تر از ان کہ در آفتاب پس از صندوی آن  
 بشت اخفہ بچنین اگر آفریدہ کار را غیبت و عدم  
 ممکن بودے آسمان و زمین بر ہم افتادے و ناہیج  
 صرف ایک چڑیا یا ایک درخت پیدا نہ شود چنانکہ  
 دیکھتا اوس کو کمال علم و قدرت و جلال و عظمت صانع  
 ضرور ماننا پڑتی جس کی دلیل خلقات کی دلیل سی  
 زیادہ ظاہر ہے لیکن موجودات میں آسمان و زمین غیر  
 بلکہ نامخلوقات و ہر مہی خیالی سب ایک صفت ہی جو صانع  
 کی بزرگی پر گواہ ہیں مگر دلائل کی کثرت و وضاحت  
 سے پوشیدہ ہو گیا ہے کیونکہ اگر اوس کے بعض افعال  
 ہوتے اور بعض نہ ہوتے اوس وقت ظاہر ہوتا جب  
 سب ایک طرح کے ہوتے پوشیدہ ہو گیا جس کی مثال  
 یہ ہے کہ کوئی چیز آفتاب کی روشنی سے زیادہ روشن  
 نہیں کہ اوس سے سب چیزیں ظاہر ہوتی ہیں لیکن  
 اگر آفتاب رات میں غائب ہوتا یا بدلی میں چھپ  
 نہ جاتا تو کسی کو معلوم نہ ہوتا کہ زمین پر کوئی روشنی  
 بھی ہے سیاہی اور سفیدی اور دوسرے رنگوں  
 کے سوا روشنی کا ادراک بھی نہیں ہوتا اور کہتے کہ  
 اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے پس یہ جو جانا کہ نور  
 رنگوں سے علاوہ ایک چیز ہے جس سے رنگ پیدا  
 ہوتے ہیں اس لیے جانا کہ رات میں رنگ پوشیدہ  
 ہو جاتے ہیں اور سایہ میں دھڑپے زیادہ پوشیدہ تو  
 یہ نور اپنی صند سے پچانا گیا اسی طرح اگر خدا کا غائب  
 اور معدوم ہونا ممکن ہوتا تو آسمان و زمین و ہر مہی و ہر

شدے آگاہ اور ابضرورت بشناختندے لیکن  
 چون ہمہ چیز ایک صفت است در شہادت این  
 شہادت بردوام است پس روشن است و از  
 روشنی پوشیدہ شدہ است و دیگر آن کہ در کودکی  
 این در حشم قرار گرفتہ است در وقتی کہ عقل آن بزرگ  
 است کہ شہادت و سہ ہرچہ چون غوی کر دہفت  
 گرفت بعد از ان از شہادت آگاہی نیاید مگر حیوان  
 غریب یا نباتات غریب بیند آگاہی اختیار سبحان  
 از زبان و سہ بکہ شہادت آن آگاہی بدلائ  
 دہد پس ہر کہ چشم ضعیف نیست ہر چہ بیند از صنع  
 او بیند نہ آن چیز را چہ آسمان و زمین از ان رو  
 بیند کہ صنع او است چنانکہ کہ خط بیند تا زبان رو  
 کہ جزو کاغذ است کہ این چنین کہ بیند کہ خط  
 نداند بلکہ از ان رو کہ خط منظوم است تارین  
 کاتب را می بیند چنانکہ در تصنیف مصنف را بیند  
 نہ خط را و چون چنین شد در ہر چہ نگاہ خدا سہ را  
 بیند کہ ہر چیز نیست کہ نہ صنع او است اگر خواہی کہ در  
 چیزے نگری نہ از دوست و نہ وی ست نتوانی دہم  
 بزبان فصیح کہ آن را زبان حال گویند گوہی می دہند  
 بہ کمال قدرت و ہلال عظمت او و ازین روشن تر  
 در عالم چیزے نیست لیکن عجز خلق ازین معرفت از  
 کچھ نہ تھا اوس وقت اوست ضررہ ما پچھانے لیکن  
 جب سب چیزیں اکایہ ہی طرح سے فی ہر مینا در ہر دور  
 ہمیشہ سے ہے تو روشن ہے اور ابضرورتی پوشیدہ ہو گیا  
 ہے اور دوسرے یہ کہ آدمی را کہ بین میں یہ باتیں آنکہ سے  
 دیکھتا ہے اس وقت اس کو عقل نہیں ہوتی کہ اس کے  
 تار کو جانے اور تاروں سے جانے پر بھی اس سے بظاہر کچھ  
 نہیں ہوتا مگر جب کوئی عجب غریب جانور یا درخت دیکھتا ہے  
 اس وقت بہ اختیار اس کی زبان ہی بخواباں بندھا جاتا ہے  
 ہر جودل کی آگاہی کی ضرورت ہے تو جس شخص کی آنکھ  
 ضعیف نہیں وہ ہر چیز کو اس کی صفت کی حیثیت سے  
 دیکھتا ہے اس چیز کو کہ وہ آسمان اور زمین کو اس کی  
 صفت کی حیثیت سے دیکھتا ہے جیسے کوئی شخص خط کا حرف  
 کاغذ ہونے کی حیثیت سے نہیں دیکھتا کہ نہ اس طرح دیکھتا  
 ہے کہ جو خط کو نہیں جانتا بلکہ اس طریق سے دیکھتا ہے کہ  
 خط منظوم ہی بیان تاکہ کاتب کے اوصاف کو دیکھتا ہے  
 جیسے تصنیف ہی مصنف کو دیکھتا ہے نہ خط کو اور جب ایسا  
 ہو گیا تو جو کچھ دیکھتا اس میں خدا کو دیکھتا کہ نہ کوئی  
 چیز ایسی نہیں جو اس کی بنائی ہوئی نہ ہو اگر تم کوئی چیز  
 ایسی دیکھتا چاہو جو نہ ہو نہ اوس سے ہو تو نہ نامکمل ہی ہے  
 بزبان فصیح اس کی ہلال عظمت کمال قدر پر گوہی نہیں اور اس کا  
 زیادہ دانش عالم میں کوئی چیز نہیں لیکن خلق کا عجز اس وقت سے



از ضعف ایشان است انتهى که انی الکیمیا	بوجود آن کے ضعف کی انتہی کیسی کیسی سعادتی
قولہ وان ذلك الوجود محيط بجميع الموجودات كما حاطة المألوم بالوازم	والموصوف بالصفة لا كما حاطة الظرف بالمظروف والكل بالجزء تعالى عن ذلك علوا كبيرا
اقول وجود مطلق محيط وسار يستلزم وجودات	میں کتنا دن کہ وجود مطلق کل موجودات میں محیط وسار
مثل احاطة المألوم بالوازم وموصوف بصفة	ہے مثل احاطہ المألوم کی لوازم کی اور موصوف کی صفت سے
احاطة ظرف بظرفیت یا کل باجزر تراست	نہ مثل احاطہ ظرف کے مظلوف یا کل کی جز کے لیز ذات سے
دی ازین عالیست بزرگ و ازین تلخ ذات	اس سے بزرگ ہی اور اس سے کمینش ذات سبب یا سکی انتہا
لازم نمی آید بسبب غایت لطافت وے مثل	لطافت کی لازم نہیں آتی جیسے آنکھ کی روشنی کا آفتاب پر
افتاد ان نور بصیر برشم و عدم تلخ آن ازو چہ کہ	پڑنا اور اس سے اسکی عدم آمیزش کہ نہ آنکھ کی جسم
تلخ در فرمان جسم مع الجسم می شود و موجود و سافج	جسم کی ساتھ ہوتی ہی اور موجود و سافج ہی معنی ذات سے
کہ معنی ذات است بغیر اقتران ببارست بلکہ ذات	بغیر کسی ثابتیت سے اقتران کی بلکہ ثابتیت مکانیہ خود اگر خودی سے
امکانیہ خود اگر منفصل شود از خودی قرن حضرت	علیہ ہو جا کہ حضرت وجوبت کی قریب ہو جا پس ہمار
وجوبت بخت گرد و فلیس لنا الا اتحاد سوال	لی تھا نہیں ہی سوال اگرچہ تبدل و تغیر نہیں ہوتا لیکن
ہر چند تحول و تغیر نباشد اما صوفیہ با اتحاد ظاہر با	صوفیہ ظاہر علی اتحاد کی ظاہر کے ساتھ ظہور میں قائل ہیں اور
منظر در طور قائل اند و همچنین با احاطہ و معیت ذاتی	اسی طرح احاطہ اور معیت ذاتی کی بھی قائل ہیں پس اس سے
پس تلخ و تلوث لازم آید جواب گویم ہر گاہ ظاہر	تو آمیزش لازم آتی ہی جواب میں کہوں گا کہ جب ظاہر
در ذات و صفات حقیقیہ تبدل و تغیر راہ نیابد	ذات و صفات حقیقیہ میں بسبب مظاہرین ظہور کی جو میں
بسبب ظہور در مظاہر چنانکہ گفتم پس هیچ محال	بیان کہ چکا ہوں تغیر و تبدل پیدا نہیں ہوتا تو کوئی محال
لازم نیاید آئینی بینی در آئینہ کہ صور فاذورات	بھی لازم نہ آوے گا دیکھو آئینہ میں صور فاذورات کی بھی حاتی
در و دید می شود و هیچ تلخ و تلوث لازم نہ آید	میں مگر اس سے کوئی آمیزش اس میں لازم نہیں آتی ہوا
توان گفت کہ آئینہ با صور در ظہور متحد است در ذات	کہ کہہ سکیں کہ آئینہ صورتوں کی ساتھ ظہور میں متحد ہی ہو سکتا ہے

<p>وصفات حقیقیہ وی ہیج تغیر و تبدل را نہ یافتہ          زیرا کہ آئینہ را از نمایندگی صورت جز نسبت نمایندگی          نمی افزاید و بہ زوال صورت مرئی نسبت نمایندگی          زائل نمی شود و تشک نیست کہ از تغیر و تبدل نسبت          ہیج تغیر و نقض ہوسہ لاحق نشود و ایضا تعلق          و تلوث از خواص اجسام کثیفہ است فمالین مجسم</p>	<p>وصفات حقیقیہ میں کوئی تغیر و تبدل نہیں پایا جاتا اس لیے          کہ صورت دکھلانے کی نسبت کے سوا آئینہ میں کچھ زیادتی          نہیں ہوتی اور شخصی صورت زائل ہو جانے پر دکھلاؤ کی نسبت          زائل نہیں ہوتی اور کوئی تشک نہیں کہ نسبت کے تغیر و          تبدل سے کوئی تغیر و نقص لاحق نہیں ہوتا اور کسی مشر          اور آلائش اجسام کثیفہ کو خواص سے پس جو چیز میں</p>
<p>فلیس من شانہ ان یتلطح و یتلوث بلکہ          بعض اجسام لطیفہ نیز تعلق نیشوند چنانکہ شمشیر و روح          حیوانی کہ ترکیب سے از لطائف عناصر است          و جسم لطیف است ہر کس بوجدان میداند کہ سار          در بدن مثل سریان آب در گل و ہرگز باختلاط          بدنی یہ چیز کیہ در اعضا است ملوث نمی شود و الا          لازم آید کہ ہمہ غیر ظاہر باشند پس ہر گاہ کہ جسم لطیف</p>	<p>ہی اس کی شان یہ نہیں ہو سکتی کہ آلودہ اور ملی ہوگی ہو          بلکہ بعض اجسام لطیفہ میں بھی آمیزش نہیں ہوتی جیسے روح          انسانی و روح حیوانی جو لطیف عنصر وں سے مرکب ہی اور          جسم لطیف ہے ہر شخص اپنے وجدان سے جانتا ہی کہ بدن          میں ایسی ساری ہے جیسے پانی مٹی میں اور ہرگز بوجہ اختلاط          بدن اور چیز وں سے جو اعضا یعنی آستون میں ہیں آلودہ          نہیں ہوتی ورنہ لازم آوی کہ سب ناپاک ہوں جو جسم</p>
<p>با وجود ملاست ملوث نمی شود فمالینک باطل          شواہق المحررات و معنی سریان وجود اور ذرات          آن است کہ ہاں حضرت وجود است کہ در جمیع          مراتب ہرید است در مرتبہ علویہ والوہیت تحقیق          و موجود است و در مرتبہ سفلیہ امکانیہ ظہور نور است          و پر تو کمالات اور رنگ ظہور شخص در امکانی متعدد          در این ظہور باز بستہ دہم و خیال است نمی بینی کہ          قوام ذرات بہ نور آفتاب است کہ درین مراتب ہرید است</p>	<p>لطیف با وجود آمیزش آلودہ نہیں ہوتا تو مجربات اعلیٰ          کا کیا کہنا اور مراتب میں اس کے سریان وجود کے یہ          معنی ہیں کہ وہی حضرت وجود ہے جو کل مراتب میں ظاہر          ہے وہ مرتبہ علویہ اور الوہیت میں تحقیق اور موجود ہی اور          مرتبہ سفلیہ امکانیہ میں اس کے نور کا ظہور اور کمالات کا          پر تو جیسے شخصی ظہور متعدد آئینوں میں اور یہ ظہور          دہم اور خیال کی کارستانی ہے دیکھو کہ ذرات کا قیام          آفتاب کے نور سے ہے جو ان مراتب میں ظاہر ہے</p>

شب نگاہ اثر سے ازان پیر نیست اگر دست قرار کسی پہنچ نیانی درین صورت راست کہ یہاں آفتاب است کہ درین مراتب نمایان است و مع ذلک نمیتوان گفت کہ ذرات عین خورشید اند کہ موبہوم را با موجود کہ ام نسبت وظلی و عرض را با جوہر اصل جیہ دعوی ہمہری۔	رات میں اوس کا کوئی اثر اور عین ظاہر نہیں ہوتا اگر چہ بھیلاؤ تو بھی کچھ نہ ملے گا اس صورت میں یہ ثابت ہو کہ وہی آفتاب ہے جو ان مراتب میں ظاہر ہے پھر بھی ذرات کو عین آفتاب نہیں کہہ سکتے اس لیے موبہوم کو موجود سے کیا نسبت اور ظل و عرض کو جوہر اور اصل سے ہمہری کا کیا دعوے۔
--	---

قولہ وان ذلک الوجود کمالہ باعتبار محض اطلاقیہ سائر فی ذلک جمیع الموجودات  
بحیث یکون ذلک الوجود فی تلك الذات عین تلك الذات کما کانت تلك الذات  
قبل الظهور فی ذلک الوجود عین ذلک الوجود کذلک الصفات الکاملہ لذلک الوجود  
باعتبار کلیتہا و اطلاقیہ سائر فی جمیع صفات الموجودات بحیث تكون تلك الصفات الکاملہ  
فی ضمن صفات الموجودات عین صفات الموجودات کما کانت صفات الموجودات قبل الظهور فی  
تلك الصفات الکاملہ عین تلك الصفات الکاملہ

اقول وجود بحیث چنانکہ باعتبار محضیت و اطلاق خود ساری است در جمیع موجودات بطوریکہ یہاں وجود در ممکنات عین آن ذوات است چنانکہ آن ذوات قبل ظهور در وجود بودند عین وجود ہیں طو صفات کاملہ وی برائے آن وجود باعتبار کلیت و اطلاق خود کہ در جمیع صفات موجودات ساری بطوریکہ یہاں صفات کاملہ در ضمن صفات موجودات عین صفات موجودات اند نہ بچانکہ صفات موجودات قبل ظهور در این صفات کاملہ عین این صفات کاملہ	میں کہتا ہوں کہ وجود بحیث جس طرح باعتبار اپنی محضیت اور اطلاق کے تمام موجودات میں ساری ہے اس طرح کہ وہی وجود ممکنات میں ان کا عین ہے جس طرح وہ ذاتیں قبل وجود میں نہ ہو کرے اوس کی عین تقیین اسی طرح اوس کی صفات کاملہ بھی اوس وجود کے لیے باعتبار اپنی کلیت اور اطلاق کے جو کل صفات موجودات میں ساری ہے اوس طریقے پر کہ وہی صفات کاملہ ضمن صفات موجودات میں عین صفات موجودات میں اسی طرح صفات موجودات قبل ظهور ان صفات کاملہ میں اوس کے عین
--	--

بود و ناچار کہ مقرر شدہ است کہ صور ممکنہ نظام ہر سماء  
 و صفات حق اند پس از انہما جداگی می توان شد  
 عرض کہ ذات و صفات ہر دو با ذات صفات  
 عالم متحد اند چہ کہ ذات از صفات منفکست  
 پس جو اہر عالم منظر ذات بکثرت قرار دادہ شوند  
 اعراض آن نظام ہر صفات و سے در نہ عدم محض  
 باشند مثلاً صفت علم در ضمن علم عالم بجز بیات  
 عین علم بجز بیات است و در کلیات عین آن  
 و در علم فعلی و انفعالی عین آن و در علم ذوقی و  
 وجدانی عین آن تا غایتی کہ در ضمن علم موجود آتے  
 کہ بحسب عرف ایشان را عالم می دانند عین علم  
 است کہ لاحق حال ایشان است و علی ہذا  
 سائر الصفات الکملات جامی فرماید کہ  
 ذات تو در ذات اعیان ساری ہذا اوصاف تو  
 و صفات شان متواری ہذا و صفت تو چہ ذات  
 مطلق است اما نیست ہذا در ضمن نظام ہر از تعید عار  
 کاتب الحروف گوید کہ وجہ حقیقی ای ہر ہو اعیان  
 ثابتہ ظاہرینہ و نخواستہ شد سرمد از لا و اند پس  
 بطون صفت ذاتیہ ہر دو است و جز این نیست کہ  
 ظاہر یا احکام اعیانند و آثار آن دنیا اسماء و صفات  
 و شیون و تجلیات و وجود و یا وجود متعین بحسب  
 تھے۔ کیونکہ یہ بات ثابت ہے کہ صور ممکنہ حق کی نظام  
 اسماء و صفات ہیں تو ان سے کب علیحدہ ہو سکتی ہیں  
 عرض کہ ذات اور صفات دونوں ذات اور صفات  
 عالم سے متحد ہیں کیونکہ ذات صفات سے علیحدہ نہیں  
 لہذا جو اہر عالم ذات بکثرت کہ تکرار دے جائیں اور  
 اوس کے اعراض اوس کے صفات کے نظام ہر در نہ عدم  
 محض ہو جائیں گے مثلاً صفت علم ضمن علم عالم بجز بیات  
 عین علم بجز بیات ہے اور کلیات میں اوس کا عین  
 اور علم فعلی اور انفعالی میں اوس کا عین اور علم ذوقی اور  
 وجدانی میں اوس کا عین بیان تاک کہ ضمن علم اون  
 موجودات میں جنہیں عرف میں علم کہتے ہیں عین علم  
 ہیں کہ اون کے لاحق حال ہیں اسی طرح ہر ذاتی صفات  
 اور کمالات ہیں جامی فرماتے ہیں کہ تیری ذات  
 اعیان کی ذاتوں میں ساری ہے ہذا اور تیرے  
 اوصاف اون کے صفات میں پوشیدہ تیری ذات کا  
 و صفت اطلاق ہے مگر ضمن نظام ہر میں تعید ساری نہیں  
 کاتب الحروف کہتا ہے کہ وجہ حقیقی یعنی ذات اور  
 اعیان ثابتہ ظاہرینہ اور نہ کبھی ازل سے ابتدا تک  
 ظاہر ہونگے پس بطون دونوں کی صفت ذاتی ہے  
 ظاہر ہو کچھ ہے وہ اعیان کے احکام و آثار ہیں یا اسماء  
 و صفات و شیون و تجلیات وجود یا وجود متعین

ان امور کے موافق کیونکہ وجود حقیقی بوحثیت حقیقہ	تک الامور حیحہ کہ وجود حقیقی واحد است بوحثیت
حقیقہ و ظهور صرف احکام یا اسماء و صفات است	حقیقہ و ظهور صرف احکام یا اسماء و صفات است
زیرا کہ اگر وجود را مکرر فرض کنی پس ظهور در ان احکام	زیرا کہ اگر وجود را مکرر فرض کنی پس ظهور در ان احکام
و آثار اعیان ثابتہ راست و اگر اعیان را مکرر متبا	و آثار اعیان ثابتہ راست و اگر اعیان را مکرر متبا
کنی پس ظاہر در ان شیون و اسماء و صفات و	کنی پس ظاہر در ان شیون و اسماء و صفات و
تجلیات وجود اند یا وجود متعین بالاسماء و الصفات	تجلیات وجود اند یا وجود متعین بالاسماء و الصفات
و تجلیات این است و جہان قلندر ان دیگر محتاج	و تجلیات این است و جہان قلندر ان دیگر محتاج
تعلیم است از عبارت در فہم آمدن شکل اگر گوی کہ	تعلیم است از عبارت در فہم آمدن شکل اگر گوی کہ
چون واجب ساری بود در جمیع ممکنات لازم می آید	چون واجب ساری بود در جمیع ممکنات لازم می آید
کہ جمیع ممکنات واجب الوجود بودند اذ المقید بعین	کہ جمیع ممکنات واجب الوجود بودند اذ المقید بعین
المطلق محالانکہ چنین نیست کہ ہم از وجوب شئی	المطلق محالانکہ چنین نیست کہ ہم از وجوب شئی
لازم نیست کہ لازم آن نیز واجب باشند نمی بینی کہ	لازم نیست کہ لازم آن نیز واجب باشند نمی بینی کہ
کلیت حقیقت انسانیہ بر تعری کلیت حصص جزئیہ	کلیت حقیقت انسانیہ بر تعری کلیت حصص جزئیہ
نیست مع انہا عینہا چہ کہ کل مطلق بر غیر مایش	نیست مع انہا عینہا چہ کہ کل مطلق بر غیر مایش
صحیح است و مع ذلک صحیح نیست کہ جزئی کلی بود محال	صحیح است و مع ذلک صحیح نیست کہ جزئی کلی بود محال
آثار اطلاق مفایر آثار تعقید باشند و اینها وجود را	آثار اطلاق مفایر آثار تعقید باشند و اینها وجود را
حیثیات اند پس وجود بہ نسبت سرایان و عقالین	حیثیات اند پس وجود بہ نسبت سرایان و عقالین
ممکنات متصف بوجوب نیست کہ آن وصف	ممکنات متصف بوجوب نیست کہ آن وصف
تجدد است دون التلبس فالوجود من حیث	تجدد است دون التلبس فالوجود من حیث
انہ واجب لا یكون ممکنا ومن حیث انہ ممکن	انہ واجب لا یكون ممکنا ومن حیث انہ ممکن
لا یكون واجبا و بہرہر حیثیت حکایت مخابر	لا یكون واجبا و بہرہر حیثیت حکایت مخابر
ان امور کے موافق کیونکہ وجود حقیقی بوحثیت حقیقہ	ان امور کے موافق کیونکہ وجود حقیقی بوحثیت حقیقہ
حقیقہ و ظهور صرف احکام یا اسماء و صفات است	حقیقہ و ظهور صرف احکام یا اسماء و صفات است
زیرا کہ اگر وجود را مکرر فرض کنی پس ظهور در ان احکام	زیرا کہ اگر وجود را مکرر فرض کنی پس ظهور در ان احکام
و آثار اعیان ثابتہ راست و اگر اعیان را مکرر متبا	و آثار اعیان ثابتہ راست و اگر اعیان را مکرر متبا
کنی پس ظاہر در ان شیون و اسماء و صفات و	کنی پس ظاہر در ان شیون و اسماء و صفات و
تجلیات وجود اند یا وجود متعین بالاسماء و الصفات	تجلیات وجود اند یا وجود متعین بالاسماء و الصفات
و تجلیات این است و جہان قلندر ان دیگر محتاج	و تجلیات این است و جہان قلندر ان دیگر محتاج
تعلیم است از عبارت در فہم آمدن شکل اگر گوی کہ	تعلیم است از عبارت در فہم آمدن شکل اگر گوی کہ
چون واجب ساری بود در جمیع ممکنات لازم می آید	چون واجب ساری بود در جمیع ممکنات لازم می آید
کہ جمیع ممکنات واجب الوجود بودند اذ المقید بعین	کہ جمیع ممکنات واجب الوجود بودند اذ المقید بعین
المطلق محالانکہ چنین نیست کہ ہم از وجوب شئی	المطلق محالانکہ چنین نیست کہ ہم از وجوب شئی
لازم نیست کہ لازم آن نیز واجب باشند نمی بینی کہ	لازم نیست کہ لازم آن نیز واجب باشند نمی بینی کہ
کلیت حقیقت انسانیہ بر تعری کلیت حصص جزئیہ	کلیت حقیقت انسانیہ بر تعری کلیت حصص جزئیہ
نیست مع انہا عینہا چہ کہ کل مطلق بر غیر مایش	نیست مع انہا عینہا چہ کہ کل مطلق بر غیر مایش
صحیح است و مع ذلک صحیح نیست کہ جزئی کلی بود محال	صحیح است و مع ذلک صحیح نیست کہ جزئی کلی بود محال
آثار اطلاق مفایر آثار تعقید باشند و اینها وجود را	آثار اطلاق مفایر آثار تعقید باشند و اینها وجود را
حیثیات اند پس وجود بہ نسبت سرایان و عقالین	حیثیات اند پس وجود بہ نسبت سرایان و عقالین
ممکنات متصف بوجوب نیست کہ آن وصف	ممکنات متصف بوجوب نیست کہ آن وصف
تجدد است دون التلبس فالوجود من حیث	تجدد است دون التلبس فالوجود من حیث
انہ واجب لا یكون ممکنا ومن حیث انہ ممکن	انہ واجب لا یكون ممکنا ومن حیث انہ ممکن
لا یكون واجبا و بہرہر حیثیت حکایت مخابر	لا یكون واجبا و بہرہر حیثیت حکایت مخابر

حک حقیقت آخری چہ کہ احکام منسوب الی الوجہ بنظر	حقیقت کے حکم کے مناسبت ہے کیونکہ احکام منسوب
حقیقات مختلفہ اندوزہ نسبت احکام نسبی وجود	بوجود بہ نظر حقیقات کے مختلف ہیں ورنہ احکام کی
نمی توانست شد بہر اطلاق وجود از ہر نسبت صحیح	نسبت وجود کی طرف وجہ وجود کے ہر نسبت سے
عن نسبة الاطلاق ايضا و اطلاق درو اند	مطلق ہونے کے نہیں ہو سکتی خواہ وہ نسبت اطلاق ہی
اطلاق قبکہ معرا از نسبت کلھا من الفعل	کیونکہ نہوا اور اطلاق درو ہیں ایک وہ اطلاق جو تمام
والا لافعال والوجوب والامکان اطلاقہ	فعل اور افعال اور وجوب اور امکان سے مترتب ہے
معرا از جمیع نقائص امکانیہ است مراد لتعینات	اور دوسرا وہ اطلاق جو تمام نقائص امکانیہ تعینات
الجسمانیۃ والمثالیۃ والروحانیۃ واولا	جسمانیہ و مثالیہ و روحانیہ سے مترتب ہے اور اول مرتبہ
فقط زمانی زانست مع الاسماء و یجبین وجوبہ	ذات اور دوسرا ذات مع الاسماء ہے اور اسی طرح وجوب
درو اند کیے ذات صرفہ کہ دران تعین و تقید اصلا	بھی درو ہیں ایک ذات صرف جس میں تعین اور تقید
نیست درو مذاتے کہ ماخوذ است مع اسماء و صفات	بالکل نہیں درو سہی وہ ذات جو اسماء و صفات کے
بہر وجہ حقیقی اول آن عن اطلاق است بمعنی	ساختہ یاخوذی تو وہ جب حقیقی کا ہیلا مرتبہ عن اطلاق ہے
الاول والثانی عن الثانی ولا منافاة	معنی اول اور دوسرا دوسرے کا عین ہی درو کوئی مخالفت
بین الاطلاق المتصف بالحق والاختصاص	اطلاق حقیقی اور اطلاق متصف بالحق و الاختصاص
اگر پس کہ سران نسبتی است کہ مقتضی ساری	نہیں اگر کو کہ سران ایک نسبت ہے جو ساری اور ساری
سری فیہ است و ساری زلی است پس سری فیہ	کو مقتضی ہے اور جب ساری زلی ہے تو سری فیہ کہ
نیز باشد کہ ازلی بود و عوالم کل سیانشا دنیا وینہ	بھی ازلی ہونا چاہیے اور تمام عوالم خصوصاً نشا دنیا وینہ
ازلی ست و نہ ابدی گویم واجب تعالی زمانی	نہ ازلی ہے نہ ابدی تو میں کہوں گا کہ واجب تعالی
نیست چرا کہ زمان بر مذہب حکما حرکت فک الافلاک	زمانی نہیں کیونکہ زمانہ حکما کے مذہب پر فک الافلاک
راگویند پس چنانکہ واجب زمانی نیست کہ لک	کی حرکت کو کہنے ہیں تو جس طرح واجب زمانی نہیں
اول العالم نیز زمانی نیست پس قبلت و بعدت	اسی طرح اول عالم بھی زمانی نہیں پس قبلت اور بعدت



در عالم و واجب لگے یا شد زمانی خواهند بود پس لازم	اگر عالم بود واجب میں ہونگے تو زمانی ہونگے پس لازم کہ
می آید کہ واجب و عالم زمانی ہوند و لیس الامر	کہ واجب اور عالم دونوں زمانی ہوں اور یہ بات ہرگز
کذا لا یثبتہ واجب و عالم ہر دو موجود اندر عالم	بیان نہیں واجب اور عالم دونوں ایک ساتھ موجود
واجب علت عالم است و عالم معلول لہ تقدیر	میں لیکن واجب عالم کی علت ہے اور عالم اس کا
پس انچہ تصویری شوند و کثرت در مراتب و جوئے	معلول اور علت کے لیے تقدیر ہی تو اقسام کثرت میں ہوں
امکان از شیون ہمہ مندرج اندر حضرت ذات	جس قدر مراتب و جوئے امکان میں تصور ہوتے ہیں
پس او تعالیٰ بالذات غنی از عالمین است و معنی	سب حضرت ذات میں داخل ہیں پس حق تعالیٰ بالذات
غنا آنکہ جمیع نسبت و اعتبارات مشاہدہ تعالیٰ اند	اہل عالم سے غنی ہے غنا کے یہ معنی ہیں کہ تمام نسب و
درین مراتب فروعین وجود اجمیع و الخلیج	اعتبارات ان مراتب میں باری تعالیٰ کے مشاہدہ ہیں
مستغنی عن الزمان و بظرات وجود و عدم عالم	تو وہ سب کے وجود کا خارج عین ہے اور زمان سے
ہر دو برابر اند چہ عالم عبارت از شرح اسماء است در	مستغنی اور بظراوس کی ذات کے عالم کا وجود اور عدم
ازل و عالم را در ازل مرتبہ وجودیہیت چہ کہ ان	دونوں برابر ہی کیونکہ عالم سی مراد ازل میں اس کے اسماء
مرتبہ ذات است بالذات فقد کان تعالیٰ فی	کی تفصیل ہی اور ازل میں عالم موجود نہیں کیونکہ وہ دائم
مرتبة الذات ولا عالم هناك فان العالم	مرتبہ ذاتی ہے پس اسد تعالیٰ مرتبہ ذات میں تھا
منفی بھذہ الاشیاء قال الشیخ فی الفصل	جہاں عالم نہیں ہی لہذا عالم انھیں اسماء کا سہمی ہو شیخ
الہوی و هو الاول اذا کان هو ولا ہی	نے فص ہودی میں کہا کہ وہی اول ہے جبکہ وہ تھا
و هو الآخر اذا کان عینہا عند ظهورہا و	یہ تھا اور وہی آخر ہے جبکہ اس کا عین ہوا اس کے
قال فی فصل اعتقاد اہل الاختصاص	ظہور کے وقت اور فصل اعتقاد اہل اختصاص میں ہے
ارتباط العالم باللہ ارتباط ممکن بواجب و	کہ ارتباط عالم حق ارتباط ممکن بواجب یا مصنوع
مصنوع بجماع فلیس للعالم والازل مرتبہ	بصانع کی طرح ہے تو ازل میں عالم کے لیے کوئی
و حوجۃ فانہا مراتب الواجب بالذات	مرتبہ وجود نہیں کیونکہ وہ واجب بالذات کا مرتبہ

فہو اللہ ولا شیء معہ سوا کان العالم	اور وہی حق ہے اور کوئی چیز اس کے ساتھ نہیں عالم
موجود او معدوم مابین عالم در وجود عینی خود	عالم موجود ہو یا معدوم چونکہ عالم اپنے وجود عینی میں
محتاج بہ ثبوت است و چون چنین است پس قدیم	مؤثر کا محتاج ہے لہذا قدیم نہیں الفرض اگرچہ عالم بنظر
نہ بود الحاصل کہ عالم بنظر صورت علمہ واجب از وجہ	صورت علمہ واجب واجب ہو لیکن تا اثر ہونے سے مؤثر
باشد لیکن چون تا اثر است محتاج بود بہ ثبوت و لو	کا محتاج ہو گا اگرچہ اس کے ساتھ مؤثر موجود ہو جیسے
کان المؤثر موجودا کحکمة المفتاح المحتاج	کنجی کی حرکت برآمدگی کی حرکت کی محتاج ہے پس مشکوک
الی حرکت الیہ پس رفع گردید مشکوک و شہات	شہات مخالفین رفع ہو گئے لہذا کھجور جب ذات
مخالفین فافہم و چون عنینیت ذات بحت صفات	بحت اور اس کے صفات کے ذات اور صفات
آن باز ذات و صفات عالم شنیدند اگر قدرتی ارادت	عالم سے عنینیت میں لی اب اگر مطلق صفات کی
صفات نیز نتواند ہم خراشی بہ سمع نتواند رسید باید دانست	عنینیت بھی من لیا سے تو باعث سامعہ خراشی نہ ہوگی
کہ اہل ملل متفق اند بران کہ واجب تعالیٰ را صفات	جاننا چاہیے کہ اہل مذہب میں امر متفق ہیں کہ واجب تعالیٰ
ثبوتیہ اند بعضے ازان آند کہ افعال باری بران	کے صفات ثبوتیہ ہیں جن میں بعض ایسی ہیں کہ جن پر
موقوفہ اند و برخی غیر این اما حکما پس نفی کردند	افعال باری تعالیٰ موقوفہ ہیں اور کچھ اس کے علاوہ
صفات را و در گروہ شدہ شدہ از متقدمین	ہیں مگر حکما صفات کی نفی کرتے ہیں اور ان کے در گروہ ہیں
فلا سفسہ در علم واجب می گویند کہ لا شعور لہ فی	ایک گروہ متقدمین فلا سفسہ کا ہے جو علم واجب کے متعلق کہتا
معدوم و لا عالم عنہ فا فاضلۃ الوجہ و ما	ہے کہ عالم کے صدور میں باری تعالیٰ کو شعور نہیں ہو پس
یتبعہ لازم خاقی لہ تعالیٰ بچو از دم صدور شہس	فاضلۃ وجود اور اس کے توابع باری تعالیٰ کے لیے لازم
کہ آن را بدان شعور نیست و نہ ازان اور انکار	ذاتی میں جیسے صدور آفتاب کی لیے لازم ہی جیسا شعور آفتاب
ندانستند کہ ازین انصاف جمل لازم می آید در باری	کو نہیں اور نہ وہ اس سے علیٰ ہی گروہ یہ نہیں جانتے کہ اس
تعالیٰ اللہ عما یقول الظالمون علواً کیو اطلائفہ	انصاف حق کی لیے جمل لازم آتی ہے اور حق ظالموں کی احوال سے
از جانب ایشان عذر خواستہ اند کہ ایشان ارادہ نفی	برتر ہے کچھ لوگوں کی طرف سے عذر خواہ ہیں کہ اس سے انکار طلب

علم تفصیلی کر دے کہ ان ستلزم کثر در ذات است	علم تفصیلی کی نفی ہے کہ وہ ذات میں کثر کو مستلزم ہی اور
متکثر کر دے اند نفی کنندگان بایکما اگر حق چیز ہے	نفی کرنے والوں نے اس سے متکثر کیا ہی کہ اگر حق
داندہ ہر مہینہ ذات او نیز بدانہر کہ اور است خود	کسی چیز کو جانے تو اپنی ذات کو بھی ضرور جائیگا کیونکہ وہ
رامی داند و علم نسبت است میان اثنين ثنویت	اپنے علم کو جانتا ہے اور علم ایک نسبت ہے دو میں یعنی
نیست در دو بوجہن الوجہ جواش این کہ علم نسبت	عالم اور معلوم میں اور اس میں کسی طرح دو ہی نہیں اور اس کا
نیست بل صفت است ذات نسبت پس ثابت	جواب یہ ہے کہ علم نسبت نہیں ہے بلکہ صفت صاحب
شد نہ ہر دو طرف ہر نسبت کہ میان او معلوم و	نسبت ہے تو دونوں طرف اس نسبت سے جو اس کے
عالم است و لو سلم انه نسبتہ پس تغیر اعتباری	اور معلوم اور عالم کے درمیان ہے ثابت ہوگی اور اگر
طرفین کافی است و واردی شود بر این کہ لازم	اوس کا نسبت ہونا مان لیا جائے تو طرفین کا تغیر اعتباری
می آید کہ واجب تعالیٰ عالم نہ باشد بحدیث	کافی ہے اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس قول سے لازم
الاعتبارین لتقدمہ ما علی العلم و ما لفعلة	آتا ہے کہ واجب تعالیٰ بوجہ ان دو اعتباروں کے علم پر مقدم
متاخرین و بسیاری از قدما گفته اند ما یترتب	ہو چکے عالم ہوا اور ایک گروہ متاخرین نیز اکثر متقدمین کا قول ہے
علی الخلق علی نبوت صفة من الصفات	کہ جو چیز مخلوق پر صفات زائد علی الذات کسی صفت کی نسبت ہے
الانکدہ علی الذات فهو یترتب علی ذاته	مترتب ہوتی ہی وہی ذات باری تعالیٰ پر بغیر اس کی صفت کے اعتبار
تعالیٰ من غیر اعتبار صفتہ فذاتہ سچی	مترتب ہوتی ہی پس اس کی ذات حقی علم قادر مدبر مدبر سمیع متکبر
علیم قادر مدبر مدبر سمیع بصائر متکثر باعتبار	باعتبار ان حاجات و علم و قدرت وغیرہ کے ہی ذات محض باعتبار
انوار الحیوة والعلم والقدرة وغیرہا فذاتہ	مختلف تعلقات کی حقی و علیم وغیرہ کی حیاتی
وحدہا باعتبار تعلقاتها المختلفة یقال	ہے اور یہاں بالکل کوئی صفت نہیں یہ ہے
لہ سچی علیم الخ و لیس هناك صفة اصلا	سمجھنا چاہیے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کا
ولا یدہب علیک ان مذاق الانبیاء تشہد	مذاق اس کے خلاصہ گواہی دیتا ہے
بخلاف هذا فانهم یثبتون الصفات لہ	کیونکہ وہ صفات کو ثابت کرتے ہیں۔ انہ

پس شہدیت دران کہ مفهوم ذات مغایر مفهوم صفات است لہذا ہر کہ قائل غیریت صفات است	تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مفهوم ذات مفهوم صفات کے مغایر ہے اسی واسطے جو شخص اس کی ذات سے
قائل بہ اعتبار مفهوم است و شک نے کہ احد ہما آخر منفک نیست و ازینجاست کہ تسکیم بود کہ صفات	صفات کے غیر ہونے کا قائل ہے وہ باعتبار مفهوم کے ہی اور اس میں شک نہیں کہ ایک دوسری سبب علیحدہ نہیں
نہ عین اندونہ شیر بالنظرین المذکورین پس ثابت	اسی لیے تسکیم کہتے ہیں کہ صفات نہ عین ذات ہیں
کرد ذات و صفت زائد بران حقیقت و این ہر	غیر انھیں دونوں لیلون ہی و صفت کو اس حقیقت پر
جمہور اشاعرہ است غیر الی الحسن اشعری فی بعض	ثابت کیا ہی اور یہ مذہب تمام اشاعرہ کا ہی مجزا الحسن اشعری کے بعض صفات میں اور تمام اہل کشف کا اور امام
الصفات و سائر اہل کشف و امام غزالی گویند کہ	غزالی کہتے ہیں کہ کل صفات عین ذات ہیں اور یہ اہل کشف
جمع صفات عین ذات اند و ما قال علی المرتضیٰ	علی مرتضیٰ کہ اللہ وجہ فی ذلک کمال اخلاص واجب تھا
کرم اللہ وجہہ کمال الاخلاص لہ تعالیٰ	وہ روایت کمال توحید اس سے نفی صفات ہے یعنی
وفی روایۃ کمال التوحید نفی الصفات	کل صفات بحیثیت وجود کے عین ذات ہیں اور
عندہ یعنی جمیع الصفات عین الذات ہیں	ہی ان موجودات ذات سے مغایر نہیں ہیں۔
حیث الوجود و لیس ثمة موجودات	جیسے بحیثیت وجود و مفهوم حقیقت اسہاری صفات
متغاۃ بالذات کصفاتنا و قوانا القائمة	اور تو ہے ہم سے مختلف ہیں بلکہ اس کے
بنا المختلفة من حیث الوجود و المفہوم	صفات اس کی ذات کے شیون انتزاعیہ
بالحقیقۃ بل صفاتہ شیون انتزاعیۃ	ہیں اور ہر ایک کا وجود علیحدہ علیحدہ ذات
لذات الواجب الوجود لیس کل وجود	کے مغایر نہیں ہے بلکہ یہ سبب وجود ذات
علی حدۃ مغایر للذات بل هو موجودا	موجود ہیں تو بحیثیت وجود عین ذات اور
بوجود الذات فہی عین الذات من	بحیثیت مفهوم بعض بعض سے مغایر ہیں
حیث الوجود و مغایرۃ لہا و بعضہا	انتہی۔ شیخ اکبر قدس سرہ فتوحات میں
لبعض من حیث المفہوم انتہی شیخ اکبر	

فتوحات گوید کہ بودن باری حی عالم قادر و کذا	نکلتے ہیں کہ باری تعالیٰ کا حی و عالم و قادر ہونا
سائر صفات این ہمہ نسبت اضافات اندر برائی	اسی طرح باقی صفات یہ سب اس کے نسب اضافاتی
و تعالیٰ الا اعیان زائدہ لما یؤدی الی	ہیں ز اعیان زائد اس لیے کہ اس سے اس کی صفت
نعتہا بالنقص اذ الکامل بالزائد ناقص	میں نقص پڑتا ہے کیونکہ کامل بارزائد بالذات ناقص
بالذات عن کمالہ بهذا الزائد و او تعالیٰ	ہے کہ اس کا کمال اس زائد پر موقوف ہے اور وہ
کامل است لذاتہ پس زائد بزیادت و حقیقت بر	اپنی ذات میں کامل ہے تو فی الحقیقت کسی چیز کا ذات
ذات محال است و بالنتیجہ اضافات محال ہے	پر زائد ہونا محال ہے اور نہ یہ نسبت و اضافات کے
و اما قول القائل لاھی ہو و لاھی انما زائد	محال نہیں اور قائل کا یہ قول کہ نہ یہ وہ ہے اور نہ یہ
پس این کلام است در غایت بعد چہ کہ این کلام	اس کا غیر تویہ کلام انتہا بعد میں ہے کیونکہ یہ اثبات
دلالت دارد بر اثبات زائد کہ آن غیر بلا تشکیک است	زائد پر دلالت کرتا ہے جو بلا تشکیک غیر ہے مگر یہ کہ اس
الا انه انکر هذا الاطلاق کا غیر ثمر محکم	نے اس اطلاق کا انکار کیا ہے بغیر کا پھر حد میں یوں
فی الحدیان قال الغیران هما اللذان	حکم کرتا ہے کہ ہوتا ہے غیر وہ میں جن میں ایک کا
یحییٰ و مفارقة احدہما عن الآخر زمانا و	دوسرے سے علیحدہ ہونا زمان یا مکان یا وجود یا عدم
مکانا و وجودا و عدم ما فی الغیریۃ بهذا	میں جایز ہو تو اس معنی میں نفی غیریت صفات سے
المعنی عن الصفات و لیس هذا الحد الغیریۃ	ہے اور یہ غیر کے لیے محدود نہیں ہے انتہے بعض
انتهی قال بعض العلماء الغیریۃ امتیازیۃ	علماء کے نزدیک غیریت یہ ہے کہ ایک شے کا امتیاز
عن اخر بحیث یقال و یشار الیہ بالاشنیۃ	دوسری سے اس حیثیت سے کہ اس کی طرف دہائی سے
انتهی کلامہ الشریفہ و در شرح مواقف است	اشارہ کیا جائے اور شرح مواقف میں ہے کہ صفات حق
ان صفات الحق اضافات و الاضافۃ کما	اضافات ہیں اور اضافات کا جس طرح اطلاق نسبت
تطلق علی النسب المتکثرۃ تطلق علی معرود	متکثرہ پر ہوتا ہے اسی طرح اس کے معرود میں بھی ہوتا ہے
امام غزالی گوید کہ مراد تعالیٰ راضفات زائدہ بر ذات	اور امام غزالی کہتے ہیں کہ وجہ تعالیٰ کی ذات صفات پر

نہیں چرکہ اگر مقدم شود وجود حق بان صفت باطل	زائد نہیں کیونکہ اگر وجود حق کسی صفت پر مقدم ہوگا
بوجود وجود او بتقدیر عدم صفت پس متعلق شد	تو بتقدیر عدم صفت اس کا وجود باطل ہوگا یا اس کے
بان و گردید مرکب از اجزا لا تتم ذاتہ الا لجمعہا	متعلق ہوگا اور ایسے اجزا سے مرکب ہوگا جن کے
وہ مرکب معلول است وان کان لا یلزم عدمہ	بغیر اس کی ذات تمام نہیں ہوگی اور ہر مرکب معلول ہے
من تقدیر عدم تلك الصفة فهي عرضیة	اور اگر ایسا ہو کہ اس کا عدم اس صفت کے عدم کے سبب
فیہ کالعلم فی الانسان واین محال است چراکہ	نہ لازم ہے تو وہ اس میں عرضی ہوگا جیسے علم انسان
ہر عرضی معلول است و چند اگر صفت ذات واجب	میں اور یہ محال ہے کیونکہ ہر عرضی معلول ہے اور اس
بودہ باشد بان ذات فاعل و قابل ہر دو بود کو نہ	وقت اگر صفت ذات اس ذات سے واجب ہو تو
فاعلا غیر است مرکونہ قابل را لانیہ یفعل لا من	فاعل اور قابل دونوں ہوگی اور اس کی فاعلیت
حیث یقبل و یقبل لا من حیث یفعل پس	اس کی قابلیت کے غیر ہوگی اس لیے کہ جس حقیقت
باشد در ذات کثرت بوجہ ما و ظاہر است کہ کثرت	سے کرنا ہے اس حقیقت سے قبول نہیں کرنا اور اس
بوجہ من الوجہ در ذات واجب محال است زیرا کہ	حقیقت سے قبول کرنا ہے اس حقیقت سے کہ نہیں تو ذات
او سجانہ واحد است از ہر وجہ و اگر علت غیر واجب	میں کثرت بوجہ ما ہو جائیگی اور ظاہر ہے کہ کسی طرح کی بھی
باشد پس بطلان آن بدیہی است التخصیر صوفیہ	کثرت ذات واجب میں ممکن نہیں اس لیے کہ باری تعالیٰ ہر
اشاعرہ اثبات صفات کنند الا شرفہ قلیلہ از قدما	طرح واحدی اور اگر علت غیر واجب ہو تو اس کا بطلان بھی
فلا سفہ کہ منکر صفت اند لیکن میان صوفیہ و غیر	ہی مختصر ہے کہ صوفیہ و اشاعرہ صفات کا اثبات کرتی ہیں
ایشان از مثبتین فرقہ است در تقریر اثبات صوفیہ	قدما فلا سفہ میں چند لوگ صفت کے منکر ہیں لیکن صوفیہ
گویند کہ جمیع صفات کمالیہ میں ذات اند من	اور غیر صوفیہ جو مثبتین میں اس میں فرق ہے صوفیہ یہ ثابت
حیث الوجہ و لیس ثبوتہ موجودات	کرتی ہیں کہ کل صفات کمالیہ بحیثیت وجود میں ذات
متغایرۃ بالذات یقال لہا العلم والقدرۃ	ہیں اور بیان موجودات متغایرہ بالذات نہیں ہیں علم
الی غیر ذلك من الصفات ہر صفات ما و قویا	اور قدرت وغیرہ کہتے ہیں جیسے ہمارے صفات اور قویا



کہ درما حال اند و قائم و مختلف من حیث الوجود	جو ہم میں حال اور قائم ہیں اور وجود اور مفہوم کی
والمفہوم بل صفات اور تعالیٰ شیون انتزاعیہ اند	حیثیت سے مختلف ہیں بلکہ واجب تعالیٰ کی صفات
برائے ذات واجب کہ ہر ایک را وجود سے متغایہ	اوس کے شیون انتزاعیہ ہیں جن کا وجود ذات سے
از ذات نیست بلکہ ہمہ موجود اند و وجود ذات فہمی	نہیں بلکہ سب وجود ذات سے موجود ہیں تو ہمہ
عین الذات من حیث الوجود و معیارہ	بحیثیت وجود عین ذات ہیں ان میں بعض بعض سے
لہا بعضہا بعضاً من حیث المفہوم فہمی	بحیثیت مفہوم غیر ہیں اور یہی موجودات عقلیہ ہیں چھٹی
موجبات عقلیہ لا عینیہ و لازم تعدد ذات	اور لازم تعدد و اکثر ذات بحیثیت وجود خارجی ہے اور
و اکثر ان بحیثیت وجود خارجی ست و لہا آثار	اوس کے لیے آثار اور احکام اوس چیز میں ہیں جس کا
و احکام فیما لہ الوجود العینی انھی و قال	وجود عینی ہے لہذا اور محقق دوانی نے کہا کہ کسی
المحقق الدوائی و لا یلزم من کون الشئ عصفۃ	شے کی صفت اور اوس کے لیے ثابت ہونے سے
شئ و ثابتاً لہ کو نہ موجوداً و ثابتاً فی	اوس کا مطلقاً موجود اور فی نفسہ ثابت ہونا لازم
نفسہ مطلقاً کالقدم الذاتی و وجوب	نہیں آتا جیسے قدم ذاتی اور وجوب ذاتی۔ انتہی اور
الذاتی انھی و این جاد قیقہ است در ان این کہ	ہر ایک ایک وقیفہ ہے کہ انتزاع و دو شیون پر
انتزاع بر دو قسم است انتزاع معقولات ثانیہ	ہے۔ انتزاع معقولات ثانیہ جیسے وجود اور وجوب
مثل وجود و وجوب و غیر ذلک من الامور العاتہ	در دیگر امور عامہ اور وہ انتزاع جو ایسا نہ ہو جیسے
و انتزاع کہ چین بنو مثل عی در زید اعلیٰ یا لک	نابینائی اس قول میں کہ زید نابینا ہے۔ یا یہ کہ
ہر دو از ان متزاع اند اما از امور خارجیہ نیستند	دو فون اس سے متزاع ہیں مگر امور خارجیہ
لیکن اولی از محمولات عقلیہ و قضایائے ذہنیہ	سے نہیں ہیں پہلا محمولات عقلیہ اور قضایائے ذہنیہ
است و ثانی از محمولات خارجیہ پس مجرد انتزاع	سے ہے اور دوسرا محمولات خارجیہ سے پس مجرد
از امور خارجیہ کافی نیست در بودن قضیہ خارجیہ	انتزاع امر خارجی سے قضیہ خارجی ہونے میں کافی
بلکہ واجب است این کہ نہ بود محمول در طرف انتزاع	نہیں بلکہ یہ واجب ہے کہ محمول طرف انتزاع میں

مخلوط بالوضع بلکہ ماند موضوع بعد انتزاع محمول	موصوف سے مخلوط نہ ہو بلکہ موضوع بعد انتزاع محمول
بر حال خود کا لاعلمی چرا کہ ہر گاہ انتزاع کر دیم علمی	اپنے حال پر ہے جیسے اعلیٰ کیونکہ جس وقت علمی کا
از امر خارجی ضروری نہ شد در بودن آن موجود	انتزاع امر خارجی سے ہم کریں گے تو اس موجود
خارجی پس شتر عنہ علمی است بعد انتزاع کہ باقی	خارجی کا ہونا ضروری نہ ہو گا پس شتر عنہ علمی ہے
و موجود است بحال خود بخلاف وجود سایر امور	جو بعد انتزاع کے اپنے حال پر باقی اور موجود ہے
کہ ان مخلوط اندیا موضوع در طرف انتزاع و اذا	بخلاف باقی مورعاتہ کے وجود کے جو موضوع کی ساتھ
انتزاعنا الوجہ من الموضوع مابق الموضوع	طرف انتزاع میں مخلوط ہیں اور جب وجود کو موضوع سے
موجود اقصا تہ تعالیٰ و شیوہ ندیس	ہم علیہ کریں گے تو موضوع موجود نہ باقی رہے گا پس
مثل الامور العامة فی الانتزاع حتی	صفات واجب تعالیٰ اور اس کے شیون انتزاع
لیكون الصفة ذهنية و یخرج من كونها	میں امور عامہ کی طرح نہیں ہیں کہ جس کے سبب سے
خارجیة کاتب الحروف گوید کہ اصل مسئلہ چنانکہ	صفت ذہنیہ ہو یا خارجیہ ہونے سے خارج ہو جائے
ذوق کل عارفین بدان گوایں میدہ و از حضرت	کاتب الحروف کہتا ہے اصل مسئلہ چنانچہ عرفا کا ملین ہوتی
مرشدین و استاد و سماعت دارم آن است	جس پر گوایں دیتا ہے اور اپنے حضرات مرشدین اور استاد
کہ ذات شئی واحد است در حقیقت اندران کثرتے	میں نہ سناسہ یہ ہے کہ ذات شئی ایک ہی در حقیقت آئین
نیست و صفات عین آن و صوفیہ گویند کہ چنانکہ	کوئی کثرت نہیں اور صفات اسکے عین ہیں اور صوفیہ
کہ ذات حق معلوم نیست کہ صفات ہم معلوم	کہتے ہیں جس طرح کہ ذات حق معلوم نہیں کہ صفات
نیست لیکن چون اشعہ صفات بر ماہیات ایشان	بھی معلوم نہیں لیکن جب شعاع صفات ان ماہیات چمکے
تا بیدہ ادراک بوجہ معتد بہ میتوان کرد و وجوب وجود	تو ادراک ادراک بخوبی کر سکتے ہیں اور وجود کا وجوب
کہ انسان را میت در فہم آن قاطرست و معتزلہ از	انسان کے لیے نہیں ہے اس لیے اس کے سمجھنے سے قاصر ہے
اثبات صفات بدان وجہ ہر سبب اندتا نقد قدما	اور معتزلہ اثبات صفات سے اس لیے بھاگتے ہیں کہ قدیم
من حیث اعتبار تقین ذات بالصفات لازم نیاید	میں نقد بحیثیت اعتبار ذات کی صفات سے لازم نہ آتی اور

نہ بجائی خود است چه که تعدد ذات اعتباری است	بجائے خود ٹھیک نہیں کیونکہ ذاتوں کا تعدد اعتباری
اعتباری قاض وحدت تحقیقی نہیں تو اندیشہ	ہے اور اعتبار وحدت تحقیقی کا مانع نہیں جیسے شبلی
کالا صابغ بالنظر الکف وسوائی ازین صفا	دیکھنے میں اونگھلیاں مانع نہیں علاوہ اس کی صفا
اگر واجب اند برائے ذات اند نہ بالذات و تعدد	اگر واجب ہیں تو ذات ہی کے لیے نہ خود بالذات اور
در قدیم ذاتی نمی شود۔ و لطیفہ چه خوش گفته است	تعد قدیم ذاتی میں ہوتا نہیں اور شیخ اکبر فی فوہات
شیخ اکبر در کلام علی التشدید فی الصلوۃ عن	میں الکلام علی التشدید فی الصلوۃ کے باب میں فرق
المنقحات در بیان فرق صفات اوصاف	صفات اوصاف کے بیان میں کیا چھی بات کہی ہے
انکہ صفات آنند کہ از ان امری زائد معقول شود	کہ صفات وہ ہیں جس سے کوئی امر زائد معقول ہو اور
عین زائد بر عین موصوف بود و اوصاف کلیم	عین زائد عین موصوف پر ہوا اور اوصاف عین کچھ موصوف
عین موصوف بنوبنسبۃ خاصة لھا عین	ہوتی ہیں اسکی نسبت خاصہ کی ساتھ جو موجود کی عین
موجود و شرانی نیز در یو ایت والو اھست	ہوتی ہیں اور شرانی بھی کتاب یو ایت الجوامہ فی عقائد الاکابر
عقائد الاکابر گویند کہ ملخص از تمام کلام شیخ آنکہ او	میں لکھتے ہیں کہ شیخ کی تمام کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ کسی قائل ہیں کہ
قائل است بصفات کہ عین ذات اند لا غیر	صفات از روی کشف یقین عین ذات ہیں غیر اداسی سے
کشفنا و یقینا و بہ قال جماعة من المتکلمین	متکلمین کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ اس امر میں جو اسے
و ما علیہ اھل السنة والجماعة اولی النھی	اہل سنت والجماعت کی ہے وہ بہتر ہے۔ لفظ۔
قولہ وان العالم مجمع اجزائہ اعراض والمعروض هو الوجود	
اقول عالم مجمع اجزائہ اعراض است و معروض	میں کہتا ہوں کہ عالم اپنے تمام اجزاء کی ساتھ اعراض ہی جس کا
آں وجوبت و این بعینہ مقولہ شیخ اکبر است در	معروض وجوبت ہے اور یہ بعینہ فص شعبی میں شیخ اکبر
فصل شعبی و دلالتش آنکہ ہر چند حقائق موجودات	کا مقولہ ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ جس قدر حقائق موجودات
را متحد کنند در حدود ایشان غیر از اعراض چیز	کی اون کی حدود میں تقدیر کرتی ہیں و نسبی اعراض کو علاوہ
دیگر ظاہری نمی شود مثلاً وقتی کہ گویند انسان	کوئی دوسری چیز ظاہر نہیں ہوتی مثلاً جب کہین کہ انسان

حیوان ناطق است و حیوان جسم نامی سلس متحرک  
 بالارادہ و جسم جو ہر است قابل مرابعا ثلثہ را جو ہر  
 موجودیت لانی موضوع و موجود ذاتی است کہ در اورا  
 تحقیق و حصول باشد درین حدود ہر چہ مذکور میشود  
 ہمہ از قبیل اعراض است الا آن ذات بہم کہ در  
 مفہومات ملحوظ است زیرا کہ معنی ناطق ذات بہم  
 لہ النطق است و معنی نامی ذات بہم لہ التعمد  
 ہذا فی البواقی و این ذات بہم معین وجود حق و  
 ہستی حقیقی است بذات خود و قیوم است مرآن  
 اعراض را و آنکہ ارباب نظری گویند کہ امثال این  
 مفہومات فصول نیستند بلکہ بآن فصول تعبیری کنند  
 بواسطہ عدم قدرت بر تعبیر از حقائق فصول و بھی  
 ممتاز شوند از اعدادی خود بنظر این لوازم لوازمی کہ  
 از ہذا نفعی باشد مقدمہ است ممنوع و کلامی است  
 نامسموع و بر تقدیر تسلیم ہر چہ در نظر ما جوہر ذاتی باشد  
 قیاس بآن عین واحد عرضی خواہ بود زیرا کہ اگر چہ  
 داخل است در حقیقت جوہر اما خارج است از ان  
 عین واحد و قائم است بوسہ و دعوی آنکہ این جا  
 امر است جوہری و رائے عین واحد در غایت سقوط  
 است بتخصیص وقتی کہ کشف ارباب حقیقت کہ  
 متعین است از مشکوۃ نبوت بخلاف آن گواہی دہ

حیوان ناطق ہے اور حیوان جسم نامی متحرک بالارادہ  
 اور جسم جوہر قابل البعا و ثلثہ یعنی طول عرض و  
 و عمق ہے اور جوہر موجود ذاتی موضوع ہے۔ اور  
 موجود وہ ذات ہے جس کو تحقق اور حصول ان حدود  
 میں ہو یہ سب کچھ من قبیل امراض ہے ایں ذات  
 بہم کے سوا جو بہات میں ملحوظ ہے اس لیے کہ ناطق  
 وہ ہے جس کے لیے نطق ہو اور نامی وہ ہے جس کے  
 لیے نحو ہوا اسی طرح اور باقی ہیں اور یہ ذات بہم  
 بذات خود معین وجود حق و ہستی حقیقی و مقوم عرض  
 ہے ارباب نظر جو کہتے ہیں کہ ان مفہومات کے  
 امثال فصول نہیں ہیں بلکہ انہیں فصول سے  
 تعبیر کرتے ہیں۔ بوجہ حقائق فصول سے تعبیر بر قدر  
 نہ ہونے کے ہے اس طور پر کہ وہ اپنے غیر سے بلا  
 ان لوازم کے جو ان سے پوشیدہ ہیں ممتاز ہوتے  
 ہیں۔ ایک مقدمہ ممنوع و کلام نامسموع ہے اور اس کے  
 تسلیم کر لینے پر بھی جو کچھ ہماری نظر میں جوہر ذاتی ہو  
 اور اس عین واحد کے قیاس سے عرضی ہو گا اس لیے کہ  
 اگرچہ حقیقت جوہر میں داخل ہے مگر اس ذات واحد  
 سے خارج اور اس کے ساتھ قائم ہے کسی دلیل یہ کہ یہاں ایک  
 جوہری ہی جو عین واحد کی علامہ تفسیر غایت متعین میں ہے  
 کشف ارباب حقیقت جو مشکوۃ نبوت سے ماخوذ ہے اسکی خلاف اسکی

مخالف عاجز باشد از آفات دلیل والله یقول	تو مخالف دلیل قائم کرنے سے عاجز ہو جائیگا اور اللہ
الحق وهو یهدی السبیل	سچ کہتا ہے اور وہی راہ راست بتاتا ہے۔
قوله وان للعالم ثلاث مواطن اسعدھا التعین الاول وتسمی فیہ شیوناً وثانیہما التعین الثانی وتسمی فیہ اعیاناً ثابتہ وثالثہما التعین فی الخارج وتسمی فیہ اعیاناً خارجاً	
<p>اقول ویتحقق برای عالم سه موطن اندکیه ازان تعین اول است که اسم شیون در موسوم کرده نشود و دیگرے ازان تعین ثانی است که اعیان ثابتہ در وی موجود اند و سوم ازان تعین فی الخارج است که ازان مراد اعیان خارجیه اند باید دانست که موطن عالم سه ند اول نفس الامر و آن عبارت است از اقتضات حضرت وجود الحق که بمنزله لازم است و صوفیہ آن را شیونات ذاتیہ گویند زیرا کہ ہر جسم موجود شدہ یا خرابہ بود یا بازائے مے شائے و اقتضائے مراد اول الاوائل را ثابت است پس احدیت جمیع شیونات را موطن نفس الامر است و چون ما را دراک یہ خبر است کجا برہن فی موضع و حضرت وجود الحق بر اعلی شواہق تخر و است پس بذات خود مد رک این شیونات ذاتیہ خود باشد باین بہت صور علیہ نیز توان گفت نہ آنکہ در ذات صور اشیا در قسم اند تا لازم آید کہ ذات محل امور متکثرہ شدہ تعالی ذاتہ عن ذلک قال الحق الحق</p>	<p>میں کہتا ہوں کہ حقیقتاً موطن عالم تین ہیں ایک یہ تعین اول جس میں شیون ہیں اور دوسرے تعین ثانی جس میں اعیان ثابتہ موجود ہیں اور تیسرا تعین فی الخارج جس سے اعیان خارجیه مراد ہیں چنانچہ چاہیے کہ عالم کے تین موطن ہیں اول نفس الامر جس سے حضرت وجود حق کے اقتضات مراد ہیں جو بمنزله لازم کے ہیں اور حضرات صوفیہ ان کو شیونات ذاتیہ کہتے ہیں اس لیے کہ جو کچھ موجود ہوا یا ہوگا اس کے مقابلے میں ایک شان در اقتضات اول الاوائل یعنی ذات کے لیے ثابت ہی تو احدیت کل شیونات کا موطن نفس الامر ہے چونکہ ادراک کا دار مدار تخر پر ہے جیسا کہ بجائے خود ثابت ہوا اور حضرت وجود حق چونکہ اعلی مرتبہ تخر پر ہے لہذا اپنے ان شیونات ذاتیہ کا مد رک خود ہوگا اسی سبب سے صور علیہ بھی کہہ سکتے ہیں نہ اس سبب ہی کہ ذات میں صور اشیا در قسم ہیں جس سے ذات کا محل امور متکثرہ ہونا لازم آوے گا اور ذات حق اس سے برتر ہے۔ تحقیق جامی نے</p>

فی مقدمۃ شرح الفصوص فی الامور عبادۃ	شرح فصوص کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ نفس الامر اس
عن علم الذائق الحادوی لصورۃ الاشیاء کلیاً	علم ذاتی سے مراد ہے جو صور اشیا کا وہ کلی ہوں یا
وہو عیناً صغیراً وکبیراً جامعاً وتفصیلاً	جزئی چھوٹے ہوں یا بڑے عینہ ہوں یا علیہ از دروے
عینیتہ کانتا وعلیہ لا یغیر عندہ متقال خذ	جمع وتفصیل حادوی ہوا اس سے کوئی ذرہ زمین اور
فلا الارض ولا فی السماء موطن دوم خارج است	آسمان میں پوشیدہ زمین دوسرا موطن خارج ہی اور
انچہ از اطلاقات صوفی و تکلم حکیم بے پردہ می شود	صوفیہ اور تکلمین و حکما کی گفتگو سے جو ظاہر ہوتا ہے وہ
این است کہ خارج کنایہ باشد از وجود منبسط زیر کہ	یہ ہے کہ خارج سی وجود منبسط کی طرف اشارہ ہی کیونکہ
موجود فی الخارج آن را گویند کہ مرتب الاحکام والاثان	موجود فی الخارج وہ ہی جو احکام اور آثار مخصوصہ سی ترتیب
المنقصہ باشد و ہر چند کہ مبدی حقیقی احکام و آثار حضرت	ہو اگرچہ مبدی احکام و آثار حقیقی حضرت وجود حق ہے
وجود الحق است لیکن چون صدور وجود منبسط از	لیکن جب اوس سی وجود منبسط کا صدور بطریقہ ایجاد ہے
بطریق ابداع است پس وجود منبسط را نیز مبدی ترتیب	تو وجود منبسط کو بھی ترتیب احکام و آثار مہیات کا مبدی
احکام و آثار مہیات توان گفت بانکہ ربط و نسبت	کہہ سکتے ہیں باوجودیکہ مہیات مجہول الکلیات کا
مجہول الکلیات مہیات را با حضرت وجود بدو	ربط حضرت وجود ہی بغیر ذریعہ وجود منبسط کی نہیں ہو سکتا
توسط وجود منبسط نخوان شد چنانچہ شب نشینان را	جس طرح کہ رات میں بیٹھنے والوں کو آفتاب سے
در استفادۃ نور از شمس توسط قمر ضروری است پس	روشنی حاصل کرنے میں ماہتاب کا توسط ضروری ہے
ہر چہ درین وجود منبسط تحقق دارد وی را موجود	لہذا جو کچھ اوس وجود منبسط میں تحقق ہے اوس کو موجود
خارجی گویند و موطن سوم اذہان موجودات است	خارجی کہیں گے تیسرا موطن موجودات کے ذہن میں
زیرا کہ ہر چیز در ذہن کسی باشد البتہ از معدوم مطلق	اس لیے کہ جو چیز کسی کے ذہن میں ہوتی ہی وہ معدوم
متنازع است و بسبب این تحقق محکوم علیہ حکما ثبوتی	مطلق سے یقیناً امتناع ہے اور اسی تحقق سی محکوم علیہ
می شود کہ این را اعیان ثابۃ فرمودہ اند و ما قبل	احکام ثبوتی ہوتے ہیں جن کو اعیان ثابۃ کہہ سکتے
این را اعیان خارجیہ و موطن عبارت است از	ہیں اور اس کے باقی کو اعیان خارجیہ اور موطن سی مراد



محل اوقات و اگر قیام و عدم وجود کذا فی سرائر الحقائق اسی دارد که عدمی وجودین کما یقیناً و کذا فی سرائر الحقائق

قولہ الاعیان ما شئت رائحة الوجع وانما الظاهر احکامها و انما

اقول اعیان ثابتہ بولے از وجود نہ شیدہ اندر جزینا	مین کتا ہوں کہ اعیان ثابتہ نے وجود کی بنیاد
لیست کہ ظاہر احکام و آثار وی اند یعنی اعیان ثابتہ	سو نگھی ظاہر اون کے آثار اور احکام میں خود اسی طرح
ہیچان بر بطون اصلی خود اند و بولے از وجود نہ شیدہ	اپنے بطون اصلی پر ہیں کیونکہ حقیقت واحدہ مطلقہ
چہ کہ حقیقت واحدہ مطلقہ دران وجوب ارکان ہر	مین وجوب اور امکان دونوں دائر میں جب
دائر اند پس ہر گاہ مقید شود باول رب واکہ است	اول سے مقید ہوگا تو رب دائر ہوگا اور جب دوسرے
وہر گاہ مقید شود در ثانی عہد و مالود است پس کن	سے مقید ہوگا تو عہد و مالود ہوگا تو وہ دونوں اپنے
ہر دو در مرتبہ خود ہر متصف اند باوصاف ذاتیہ	مراتب میں اوصاف ذاتیہ مخصوصہ سے متصف
مخصوصہ کہ مقید نہیں ہوتا کیونکہ دیگر سے دیگر متصف اند	ہیں جو ایک دوسرے سے مقید نہیں ہوتے نیز اوصاف
باوصاف عرضیہ مکتبہ از آخر پس واجب غنی بذات است	عرضیہ سی وجود دوسرے سے مکتبہ میں متصف ہوتی ہیں
و ممکن فقیر بالذات و این اجل مراتب است در عہد	پس واجب غنی بالذات ہی اور ممکن فقیر بالذات اور
مکن چہ کہ موطن عہد ہاں عدم است این باشند	عہد ممکن کے لیے اعلیٰ مقام ہی کہ نہ کیا اور حکما مقام اصلی عدم
معنی الاعیان ما شئت رائحة الوجع۔	ہو اور الاعیان ما شئت رائحة الوجع کے یہی معنی ہیں۔

قولہ وان المدرك في كل شيء هو الوجود وبواسطة يدرك ذلك الشيء كالنور

بالنسبة الى سائر الالوان والاشكال

اقول چون اشیا بخودی خود ہا معدوم اند پس انچہ	مین کتا ہوں کہ جب اشیا خود بخود معدوم ہیں تو جو کچھ
مدرك می شود آن وجود است بواسطہ آن معلوم	مدرك ہے وہ وجود ہے جسکے سبب ہی وہ چیز معلوم
می شود آن شیء بھی نور بہ نسبت تمام رنگا و شکلا	ہو جاتی ہے جیسے نور بہ نسبت تمام رنگوں اور شکلوں کے
حاصل این کہ صور امکانیہ رائیختہ مخصوص بذات	خلاصہ یہ ہے کہ صور امکانیہ کو ایک خاص نسبت ذات
است و آن را از حضرت اسماء و توہیات متعینہ اند	سے ہی اور اسکے لیے حضرت اسماء و توہیات متعینہ ہیں

تجینا تھا بسوی ہر واحد از صورا مکانیکہ کہ آن توجہ	کہ جو اد کے تعینات کی ساتھ صد امکانیہ میں دوسرا کی طرح
حضرت غیر توجہ است از حضرت اسم آخر پس مثل	متعلق ہیں کہ ہر اسم کی توجہ دوسرے اسم کی توجہ کی معارف
واحد است و تماثل مختلفہ صاحب لغات می طرا	پس مثل واحد ہے از تپیلین مختلف صاحب لغات
ماہ اُمینہ آفتاب است بچنانکہ از ذات خورشید در ماہ	کہ ماہتاب آفتاب کا اُمینہ ہے جس طرح ذات خورشید سے
ہیچ نیست و از ذات ماہ در آفتاب اثر نمی گذار	ماہتاب میں کچھ نہیں ہے اور ذات ماہتاب ہی آفتاب میں
لیس فی ذاتہ من سواہ شیء ولا فی سواہ من	کوئی اثر نہیں اس طرح اس کی ذات میں اس کی سوا کچھ نہیں
ذاتہ شیء انتہی و فقیہ علی مایمی در احاض الضیحة	نہ اس کی سوا میں اس کی ذات کی سوا کوئی ضحیر ہی انتہی اور
می گوید لا شک ان وجود کل شیء لم یکن	فقیہ علی مایمی احاض الضیحة میں لکھتی ہیں کہ بیشک کسی چیز کا
من ذاتہ بل کان من اشراق نور الحق ولا	وجود نہ بدانتہ میں بلکہ وہ اشراق نور حق ہی اور واقعی ہو گیا اور
شک ان بینہ و بین المحل نسبة منشاها	محل کو درمیان میں ایک نسبت ہے جس کا نشا و صفت ذاتی
صفته فی الذات ہی مع الذات اسم من اسماء اللہ	ہے جو ذات کی ساتھ اسماء اللہ میں ہی ایک اسم ہی پس جب
فاسماء وہ تعالیٰ ہی الظاہرة فی الاشیاء وہی	قائلے کے اسماء ہی اشیا میں ظاہر ہیں اور وہی اسرار
اسرار الاربوبیة لکن ما تظہر فیہ تلالک الاسماء	ربوبیت میں اسکیں جہیں یہ اسماء ظاہر ہوتے ہیں وہ رب
لا یصیر ثبائل مریوبا ویتوہم القاصر انہ	نہیں ہو جائے بلکہ مررب ہو جائے اور نا فہم سمجھتا ہے کہ وہ رب
صار دبا کما یتوہم الصبی عند ریتہ صورتہ	ہو گیا جیسے بچہ آفتاب کا عکس اُمینہ میں دیکھ کر سمجھتا ہے کہ اُمینہ
الشمس فی المرآة ان فی المرآة شمس انتہی عارف ہی	میں آفتاب موجود ہی انتہی عارف ہی کہ ہر درو
گوید ہر درو دیوار گوید روشنم پر تو غیر ندان	دیوار روشن ہو کر کتہا کی مین بدانتہ روشن ہون کچھ میں
کین منم پس گوید آفتاب ای نارشد چو کین	کسیکا پرتو نہیں تو آفتاب کتہا کی کراہی نالا انیسویں کتہا
نقاب شوم آید پدید	ہو جائے کینے بعد اگر یہ روشنی اسے تو دعویٰ بھی صحیح ہے۔
<b>قولہ</b> ولاجل دوام الظہور وشدتہ لا یعلم هذا الادراک الا الخصاص	
<b>قول</b> در برای دوام ظہور و شدت کن این ادراک	
میں کتنا ہوں کہ اور بوجہ اسکی دم و شدت ظہور کی اسکا ادراک	

نہا نہ مگر خواہ جس قدر کہ نسب و اضافات	خواص کی سوا عام نہیں کر سکتے کیونکہ حسب قدر نسبتیں اور
افزون باشند خفاے اور افزون تر پس ظہور اور	اضافتیں زائد ہونگی اور سکا خفا زائد ہوگا پس اور سکا ظہور
عین خفا است و خفا در عین ظہور باید دانست کہ	عین خفا میں اور خفا عین ظہور میں ہی جانا چاہیے کہ
اہل شد مشاہدہ کردہ اند ظہور عالم بر دو وجہ کیے آنکہ	اہل شدنی ظہور عالم دو طریقہ پر مشاہدہ کیا ہی ایک یہ حق
حق مرآۃ خلق است پس خلق نظر کردند نفوس خود را	آئینہ خلق ہی تو خلق کی اپنی نفوس کو بہ بصیرت آئینہ حق میں
بہ بصیرت در مرآۃ حق فہو الناظر لنفسہ منہم	دیکھا تو وہ اوں ہی اپنی ذات کا دیکھنی والا ہی دوسرے کی
دوم آن کہ خلق مرآۃ حق است پس حق ظاہر می شود	خلق آئینہ حق ہی پس حق ہر خلق میں اونکے نور استقامت ہی
بہر خلق بتور استقامت اوقات شان وی بیند خود را	ظاہر ہوتا ہے اور اپنے آپ کو اُنکی صورتوں ہی دیکھتا ہے
از ان بصورت شان و برہر دو وجہ اگر محتجب شود حق	اور دونوں طرح اگر حق عالم سے پوشیدہ ہو تو عالم یک ہی
از عالم ہر آئینہ فنا شود عالم دفعۃً واحدۃً پس عدم	فنا ہو جائی تو اس وجہ سے اور سکا عالم ہی پوشیدہ نہ ہونا
احتجاب و ازین وجہ لطف بعالم است در حمت	لطف و رحمت ہی اور دوسری وجہ سے اس کا عالم ہی پوشیدہ
و از وجہ آخر احتجاب دست از عالم و آن سبب ظہور	ہونا عالم کے ظہور کا سبب ہی اسرار الخلوۃ میں لکھتی ہیں کہ
عالم است در اسرار الخلوۃ می آرد کہ غیر اندہ من باشد	علاوہ اسکے کہ اور سکا ظہور تو بہت زیادہ ہی ایسا کہ اسکی
ظہورہ فی نورہ یجبت بیضعف لادراکات	نزدیک جس کی اوس ظہور کا نام حجاب کھا ہی ادراکات
الکونیۃ عندہ من بسی ذلک الظہور الحجاب	کونیہ کو اپنی نور میں ضعیف کر دیتا ہے اور وہ حقیقت
وہو فی الحقیقۃ ظہور و ظہور اسما و در حقیقت ظہور	حجاب نہیں ہی بلکہ ظہور ہی ہی اور اس کا ظہور در حقیقت ذات کا
ذات است چرا کہ اسما و امور عدیدہ اند و ظہور وجود	ظہور ہی کیونکہ اسما و امور عدیدہ ہیں اور ظہور وجہ ہی اور ذات
و بطون ذات عین ظہور اسما و است و ظہور حق	کا بطون عین اسما کا ظہور ہی اور حق کا ظہور اوس کا عین
عین بطون اور بطون او عین ظہور او بحیثیت	بطون اور اوس کا بطون عین ظہور ہے بحیثیت احدہ
واحدہ چرا کہ او واحد از جمیع وجوہ است قال الشیخ	کیونکہ وہ کل حیثیتوں ہی واحد ہے شیخ نے کہا ہے
الا کبرفعین اولینہ عین آخرینہ و عین	اوس کی عین اولیت عین آخریت ہے اور عین

ظاہریتہ عین بالحنیۃ والیہ کان یشیر	ظاہریتہ عین باطنیت ہی اور باطنیت خراز اچھی قول مجتہد
الحراز بقولہ مجمعة بین الصندین ثم یتلو	بین الصندین میں اسی طرف اشارہ کرتے ہیں اور پھر
ہو الاول والاخر والظاہر والباطن شد	پڑھتے ہیں کہ وہی اول و آخر اور ظاہر اور باطن ہی ہو
ظہورہ انما یقینہ بالکثرات وذیلت	اوسکے ظہور کی شدت بسبب اوس کی تین کثرت کے
عین خفاء الوحدة انتھی	ہے اور یہ عین خفاء وحدت ہے انتھی
<p>قوله وان القرب قربان قرب النوافل وقرب الفرائض اما قرب النوافل فهو زوال صفات البشریة وظهور صفات اللہ تعالیٰ بان یحییٰ یمیت باذنہ تعالیٰ ویبصر ویسمع من جمیع جہات لا من الاذن والعین فقط وكذا یسمع السموات من بعید ویبصر المصبرات من بعید علیٰ هذا القیاس فی هذا المعنی فناء الصفات فی صفات اللہ تعالیٰ ہو ثمرہ قرب النوافل</p>	
اقول رب یحقق قرب دو اندیکے قرب نوافل درجہ	میں کہتا ہوں در حقیقت دو قرب میں ایک قرب نوافل
قرب فرائض اما قرب نوافل میں عبارت است از	دوسرا قرب فرائض قرب نوافل صفات بشریہ کی زوال
زوال صفات بشریہ وظہور صفات حق تعالیٰ برک	اور صفات حق کے اور سپر ظاہر ہونے سے مراد ہے اس طرح ہے
باین طور کہ زندہ و مردہ کند باذن حق و بنا و شنوا	کہ باذن حق مارے اور جلا کے اور خشیت اپنی حید کے
شود و حیثیت جسد خود نہ از چشم و گوش فقط و باین	دیکھے اور سننے نہ صرف کان اور آنکھ ہی اسی طرح سموعات
بشود و سموعات بعیدہ و مبصرات بعیدہ از دور	اور مبصرات بعیدہ کو دور سے دیکھے اور سننے اور اسی قیاس
و برین قیاس پس این معنی فناء صفات عبد است	پر اور بھی ہیں پس ہی معنی صفات عبد کے صفات حق
در صفات حق و این ثمرہ قرب نوافل است و	میں فنا ہونے کے ہیں اور یہ قرب نوافل کا ثمرہ ہی
حدیث صحیح بخاری لا یزال العبد یتقرب الی	صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ ہمیشہ بندہ میری طرف بندہ
بالنوافل مشیر این قرب نوافل است و درین مرتبہ	نوافل کی قرب ڈھونڈتا رہتا ہے اس سے قرب نوافل
بندہ فاعل است و حق الہ و تحقیق حقہ این ہر دو	کی طرف اشارہ ہے اس مرتبہ میں بندہ فاعل ہی اور حق الہ اور حق
قرب نوافل و فرائض از رسالہ تنویر الافق تو ان جست	نوافل کی پوری تحقیق میری رسالہ تنویر الافق میں دیکھنا چاہیے

در باید دانست کہ قرب پنج مرتبہ دارد یکے قربانی  
 چنانچہ زمان سرور دنیا قریب بزمان عیسیٰ است  
 از زمان موسیٰ علیہم الصلوٰت والتسلیٰات و دوم  
 قرب مکانی چنانچہ قریب قریب تر از شتریت  
 چہ قدر سماے اولیٰ است مشتری در سماے ساد  
 سویم قریب عقلی چنانچہ بایزید بسطامی و ابوالحسن  
 خرقانی رضی اللہ عنہما سرور عالم صلی اللہ علیہ و  
 سلم نزدیک تر بودند از عقبہ و شیبہ درین جا قریب  
 بعد از اوصاف ملکوتی و شیطانی است نہ زمانی  
 مکانی چہ عقبہ و شیبہ بزمان و مکان نزدیک تر  
 بودند و عقل زیادہ ازین سہ مرتبہ ادراک ندارد  
 چهارم قرب آفریدگار تعالیٰ و تقدس بہر موجودی  
 کہ آن را قریب بن حیث الوجود و الاحاطہ گویند  
 مثال قریب روح با جسد مثال قریب خدای تعالیٰ  
 با کل کائنات است و ہومن ضرب المثال  
 و للہ المثال الاعلیٰ چہ روح نہ درون قالب است  
 و نہ بدون قالب نہ متصل بقالب نہ منفصل ملک  
 روح از عالم دیگر است و از دخول و خروج اتصال  
 و انفصال و غیرہ از لوازم اجسام ہر نسبت ندارد  
 و باین ہمہ ذرہ از ذرات قالب نیست کہ روح  
 بحقیقت و نبات با اولیست پس معیت حق سبحانہ  
 جانا چاہیہ کہ قرب کے پنج مرتبہ ہیں ایک تہ زمانی  
 مثلاً آنحضرت صلم کا زمانہ حضرت عیسیٰ کے زمانے سے  
 بہ نسبت حضرت موسیٰ کے زمانے کے قریب تھا و دوسرا  
 قریب مکانی جیسے ماہتاب بہ نسبت مشتری کے ہم سی زیادہ  
 قریب ہے کیونکہ ماہتاب پہلے آسمان پر ہی اور مشتری  
 چھٹے آسمان پر تھیرے قریب عقلی جیسے بایزید بسطامی و  
 ابوالحسن خرقانی آنحضرت مسی بہ نسبت عقبہ و شیبہ کی زیادہ نزدیک  
 تھے یہاں قریب در بعد اوصاف ملکوتی اور شیطانی سے  
 ہے نہ زمان و مکان سے کیونکہ عقبہ و شیبہ زمان و مکان  
 مکانا زیادہ قریب تھے اور عقل ان تین مرتبوں سے  
 زیادہ ادراک کی طاقت نہیں رکھتی چوتھے قریب حق  
 بہر موجود جس کو قریب بن حیث الوجود و احاطہ  
 کہتے ہیں قریب روح با جسد کی مثال قریب حق  
 بمعنی کائنات کی طرح ہے۔ یہ بھی ایک ضرب المثال  
 ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے واسطے اعلیٰ مثال  
 ہے کیونکہ روح نہ جسم کے اندر ہے نہ جسم سے باہر  
 نہ متصل ہے نہ علحدہ بلکہ روح دوسرے عالم  
 سے ہے لوازم جسمانیت یعنی دخول و خروج و اتصال  
 و انفصال وغیرہ سے کوئی نسبت نہیں رکھتی  
 اور باین ہمہ ذرات جسم سے کوئی ذرہ ایسا نہیں جس  
 میں روح حقیقاً و بالذات نہ ہو پس معیت حق

با عالم مہربن مثال است من عرف نفسه	عالم کے ساتھ اسی طرح ہے من عرف نفسه فقد عرف ربه
فقد عرف ربه اشارت بدین سر بود و هو علم	رہ سے اسی سر کی طرف اشارہ ہے اور وہ ہو علم
اینما کنتم خیر عارف صاحب بصیرت نرا دین	اے کیا کہتم کار از عارف صاحب بصیرت کے سو کوئی
این قرب بر دل عارف ہو یاد اگر دور نظر او قرب	نہیں جانتا جب یہ قرب عارف کامل کے دل پر نظر
سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم و جبریل علیہ السلام	ہوتا ہے تو اس کی نظر میں قرب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
عرش و سدرہ و مومن و کافر و مورچہ و پشہ بی قوم	و عرش و سدرہ و مومن و کافر و مورچہ و پشہ خدا کی ساتھی
وجود ہمہ یکسان گرد و مانتی فی خلق الرحمن	برابر ہو جاتا ہی مانتی فی خلق الرحمن من تفاوت
من تفاوت شیر بدانست و لله المشرق	اشارہ اسی طرف ہے اور آیت و لله المشرق الخ
و المغرب فاینما قولوا فثم وجه الله ان	اسی کی خبر ہے ایسا ہی شیخ قونوی کے تبصرہ میں ہے
الله واسع علیم خبر از ان کذا فی التخصیص للشیخ	جیسے تمہاری عقل تمہارے جسم کی خبر رکھتی ہے
القانونی چون خرد با تست مشرف بہ	اگرچہ اوس کی دید سے تم قاصر ہو لیکن اوس کی دید بکھا
تمت ہر چہ زوقا صر بود این دیدت نہ نیست	سکون اور جنبش دیکھنے سے قاصر نہیں ہے جو شخص عقل
قاصر و یدین روزی فلان ہزار سکون و جنبش	سوی غافل ہو کر برائی برتن جاتا ہے تو اس کی عقل
در امتحان ہزار خرد غافل شود بر بدست ہزاران	پھر اوس کو ملامت کرتی ہے اگر عقل حاضر نہ ہوتی
عقلش ملامت می کند ہر گز نہ بودے حاضر و غائب	غائب ہوتی تو طہا پنجہ ملامت تجھے کون مارنا جب
بدے ہزار ملامت کے ترا سلی زدے چون	تم قرب حق کو شہد مین دیکھو گے تو قرب خورشید و جود
ببینی قرب حق اندر شہود ہزاران بدانی قرب	جان سکتے ہو جس طرح تمہاری عقل کو تم سے ایک
خورشید وجود ہر قرب ہیچون است عقلت ابہ تو نیست	بے مثل قرب ہے کہ وہ نہ تمہارے دہستے ہے نہ
چپ و راست پس یا پیش او نہ قرب ہے چون	باہن نہ سانسے نہ نیچے تو قرب حق کیوں بے مثل
چون نباشد شاہ را کہ نہ یابد بخت عقل این را ہدا	نہ ہو جس میں عقل بخت نہیں کر سکتی اور اس جو تجھے
و درین قرب چارم حضرت مجدد در مکتوب اول	قرب میں حضرت مجدد دگنے اپنے مکتوبات کی

جہاد کی ساتھی جان تم رہو اور اللہ اللہ کی مشرت و نہرت پر جہاد تم بھی و را و بیطوف اللہ کا بھی یہ ایک اسد و اسد اعظم علیہ السلام



جلد ثالث حرفے بافرہ میرند کہ ہر شئی باہریت خود  
 آن شئی شئی است و از برای ثبوت باہریت مکران  
 شئی را ہیج جعل جاعل در کار نیست کہ ثبوت شئی  
 مرفض خود را ضروری است ازین جا گفت اند  
 کہ جعل در نفس باہیات ثابت نیست و باہیات  
 محمول نیستند بلکہ جعل جاعل از برای اتصاف  
 باہیات بوجود در کار است فعل صناع در اتصاف  
 ثوب است بہ لون نہ اینکه ثوبی اثوب سازد و لون  
 را لون گرداند کہ آن تحصیل حاصل است پس جعل  
 در نفس شئی نہ شد بلکہ در اتصاف شئی بوجود شد پس  
 ثابت شد کہ شئی باہریت خود شئی است این معنی  
 در نظر کشفی و ظل شئی و عکس شئی مفقود است کہ  
 عکس و ظل شئی باہریت ظل و عکس خود ظل و عکس  
 نیست بلکہ بہ باہریت اصل خود ظل و عکس گشتہ است  
 چہ ظل باہریت ندارد چنان باہریت اصل است کہ  
 بہ ظل خود ظهور نمودہ است پس اصل اقرب باشد ظل را  
 از نفس خود چہ ظل بہ اصل خود ظل است نہ بنفس خود  
 چون عالم ظلال و عکس افعال و حجابی است ناجای  
 افعال کہ اصول و میند از عالم بعالم اقرب باشند  
 و همچنین چون افعال ظلال صفات ہیج اند جعل  
 شانہ ناجا صفات بعالم از عالم و از اصول عالم

تیسری جلد میں بہت اچھی بات کہی ہے کہ ہر شئی اپنی  
 باہریت سے شے ہے اور ثبوت باہریت کے لیے اس شئی  
 کو مخصوص طور پر کوئی جعل جاعل در کار نہیں کیونکہ شئی  
 کا ثبوت اپنی ذات کے لیے ضروری ہے اسی لیے کہتی  
 ہیں کہ جعل نفس باہیات میں ثابت نہیں اور باہیات  
 محمول نہیں ہیں بلکہ جعل جاعل وجود کو باہیات سے  
 متصف کرنے کے لیے در کار ہے رنگہ رنگ کا کام کپڑے کو  
 رنگین کرنے کا ہے نہ کپڑے کو کپڑا بنانا اور رنگ کو رنگ  
 کرنا کہ وہ تفصیل حاصل ہے پس جعل نفس شئی میں نہ ہوا  
 بلکہ شئی متصف بوجود ہوئی تو ثابت ہوا کہ شئی اپنی باہریت  
 سے شے ہے اور یہ معنی اہل کشف کی نظر میں ظل شئی اور  
 عکس شئی میں مفقود ہیں کہ عکس اور ظل شئی اپنی باہریت  
 ظلی اور عکسی سے خود ظل اور عکس نہیں بلکہ اپنی اصل باہریت  
 ظل اور عکس ہو گئے ہیں کیونکہ ظل باہریت نہیں لکھتا اسی  
 باہریت اصل نے ظل میں اپنا جلوہ رکھی ہے پس اصل بذاتہ  
 ظل ہی قریب تر ہوگا کیونکہ ظل اپنی اصل سے ظل ہے  
 نہ اپنے نفس سے جو کہ عالم افعال و حجابی کے ظلال  
 اور عکس کا نام ہے تو لامحالہ افعال جو اس کے  
 اصول ہیں عالم سے بہ نسبت عالم کے قریب تر  
 ہوں گے اور اسی طرح جب افعال واجب تعلق کے ظلال  
 صفات ہیں تو وہ عالم سے بہ نسبت عالم اور اصول عالم کے

کہ افعال باشند اقرب باشند کہ اصل الاصول اند و چون صفات نیز ظلال حضرت ذات اند و حضرت ذات جل سلطانہ اصل جمیع اصول است لاجرم حضرت ذات بعالم از عالم و از افعال و صفات و حیثی اقرب باشند این است بیان اقربیت و سے تعالیٰ کہ در حیرت تحریر و بیان آمد عقلاً و اگر بر سر انصاف بیایند محتمل کہ قبول این معنی نمایند اگر قبول نمایند غم نیست کہ خارج از بحث اند انتہی پنجم قسرب من حیث السلوک الاستعداد و آن بر دو نوع است یکے قرب نوافل دوم قرب فرائض قرب نوافل عبارت از آنست کہ سالک خود را فاعل یا مفعول را کہ چنانچہ فی سیمع و بی بیصر اشارت است بآن و قرب فرائض عبارت است از آنکہ سالک خود را کہ یا مفعول را فاعل چنانچہ الحق یبسط علی لسان عمر اشارت است از آن و این قرب فرائض پس از فناء وجود سالک میسر گردد و بخلاف قرب نوافل کما فی الانتباہ۔

جو افعال واجبہ بین زیادہ قریب ہوں گے کیونکہ اصل الاصول ہیں اور جب صفات بھی حضرت ذات کے ظلال ہیں اور حضرت ذات کل اصولوں کی اصل ہے لاجلہ حضرت ذات عالم کے ساتھ عالم سے اور افعال اور صفات واجبہ کی قریب تر ہوگی یہ وجہ تعالیٰ کی اقربیت کا بیان ہے جو حیرت تحریر و بیان میں آیا اگر عقلاً انصاف پر آدین تو ممکن ہے کہ اسے قبول کریں اور اگر قبول نہ کریں تو کوئی غم نہیں کہ وہ خارج از بحث ہیں انتہی۔ یا پنچوان قرب بحیثیت سلوک اور استعداد کے ہی جو دو قسموں پر ہی ایک قرب نوافل دوسرے قرب فرائض قرب نوافل سی یہ مراد ہی کہ سالک اپنے کو فاعل اور حق کو مفعول یا وہ جسکی طرف بی سیمع و بی بصر میں اشارت ہے اور قرب فرائض سی یہ مراد ہے کہ سالک اپنے کو مفعول اور حق کو فاعل یا وہ جسکی طرف الحق یبسط علی لسان عمر میں اشارت ہے اور یہ قرب فرائض اور فناء وجود سالک کے میسر ہوتا ہے بخلاف قرب نوافل کے جیسا کہ انتباہ میں ہے۔

۱۱۔ حق کو مفعول یا مفعول سی ہوتا ہے

قولہ و اما قرب الفرائض فهو فناء العبد بالکلیۃ من شعوبہ جمیع الوجوہات حتی عن نفسه ایضا بحیث لم یبق فی نظره الا الوجوہ الحق سبحانہ و هذا مغنی فناء العبد فی اللہ و هو ثمرۃ قرب النوافل

اقول قرب فرائض آن کہ بندہ بالکلیہ فانی شود میں کہتا ہوں کہ قرب فرائض یہ ہے کہ بندہ تمام موجودات

از اذراک کل موجودات حتی از نفس خود بطوری  
 کے ادراک سے بالکل فانی ہو جائے حتی کہ اپنے نفس سے  
 باقی نہ ماند در نظر او بجز وجود حق این فناء بعد  
 بھی ایسا کہ اس کی نظر میں حق کے سوا کچھ باقی نہ رہے اور  
 فی اللہ است و ان ثمرہ قرب فرايض است جامی  
 ہی اللہ میں بندہ کی فنا ہی اور ہی قرب فرايض کا ثمرہ  
 در اشعۃ اللمعات در بیان این قرب میفرماید کہ حکم  
 ہی مولانا جامی اشعۃ اللمعات میں اس ترک کے بیان میں فرماتا  
 فرمودہ ان الله واسع علیہم کنیائش ان دارکہ  
 میں کہ حکم ان الله واسع علیہم اس کی گنجائش ہی کہ پی کی  
 خود بصورت ہمہ گویندگان وہ ہم بصورت ہر چہ  
 تمام کئے والوں کی صورت یا جس صورت میں کہ وہ  
 گویند برآید پس ہر کہ گوید وہ ہر چہ جوید ہمہ درست باشد  
 کیں ظاہر کر دی تو جو کوئی جو کچھ کہے اور جو کچھ ڈھونڈے  
 انہا چین اسرار ہر چند نازکی دار و اما معذرت دار  
 سب درست ہے ایسے اسرار کا انظار اگرچہ نازکی ہی لیکن  
 خود گفت حقیقت خود و خود بشنیدہ زبان روی کہ خود  
 معذرت و معذرت ہی سے خود اوشی اپنی حقیقت کہی اور خود ہی  
 نمود خود را خود دیدہ بنیدہ رضی اللہ عنہ کہ لسانی است  
 سنی اسی سب سے خود ہی ظاہر ہوا اور خود ہی نے اپنی آپ کو  
 از اللہ حق میفرماید می سال است کہ من با حق  
 دیکھا اسان الحق حضرت بنیدہ فرماتا ہوں کہ تیس برس سے  
 سخن می گویم و خلق پیدا کرد کہ با ایشان می گویم یعنی  
 جنید در مجالی خلق حق را می دید و شنوندہ اورا  
 پیدا است و مجربان پیدا شدند کہ با خلق می گوید  
 و شنوندہ ایشان اندیکہ خود جنید در میان بود  
 حق میگفت و مجربان پیدا شدند کہ جنید می گوید  
 بمع موسی ہم اومی شنید کہ بزبان شجرہ گفت انی  
 انا اللہ رب العالمین اتقی مخلصاً دین را بدست  
 کہ این دو قرب مرتبہ احسان بندہ اند کہ ان را  
 سیر و سفر معنوی گویند در قرب نوافل حق باطن  
 بندہ بود و بندہ ظاہر حق و این مرتبہ در فناء صفات  
 کا باطن ہوتا ہے اور بندہ حق کا ظاہر اور میر تقی میر صفات میں

<p>حاصل می شود در قرب فیض حق ظاهر بند بود و بنده باطن حق و این قرب در فنا سے ذات وصول بمقام فرق بعد الجمع حاصل می آید صدر الدین فخری میفرماید که باطن حق ظاهر انسان کامل است ظاهر حق باطن انسان کامل یعنی باطن ظاهر انسان کامل باطن ظاهر حق است -</p>	<p>حاصل می شود در قرب فیض حق بنده کا ظاهر بود بنده حق کا باطن می تواند ہے اور یہ مرتبہ فنا سے ذات وصول فرق بعد الجمع کے وصول میں حاصل ہوتا ہے صدر الدین قوی فرماتے ہیں کہ حق کا باطن انسان کامل کا ظاهر ہے اور حق کا ظاهر انسان کامل کا باطن یعنی باطن و ظاهر انسان کامل کا حق کا باطن و باطن کا ظاهر ہے -</p>
<p>قولہ وان من القائلین بجلو الحق من عیلم الحق سبحانہ حقیقتہ جمیع الموجودات و لکن لا یشاہد الحق سبحانہ فی الخلق</p>	
<p>اقول و برخی از قائلین وحدت وجود کسانے اند میدانند این که حق سبحانہ تعالیٰ حقیقت جمیع موجودات است و این از تقاریر سبزه شناسان مشاہدہ حق در خلق نمی کنند تفصیل این آئندہ می آید</p>	<p>میں کہتا ہوں کہ بعض قائلین وحدت وجود میں لوگ ہیں جو یہ جانتے ہیں کہ حق تمام موجودات کی حقیقت ہے اور یہ تقریر دن سے ظاہر ہو چکا لیکن حق کا مشاہدہ خلق میں نہیں کرتے اسکی تفصیل آئندہ آتی ہے -</p>
<p>قولہ و منهم من یشاہد الحق فی الخلق شہوداً حالیا بالقلب و ہذہ المرتبۃ اولیٰ من الاولیٰ اقول و بعض آند کہ مشاہدہ حق در خلق می کنند بشہود حالی قلبی و این مرتبہ بہ نسبت اولیٰ اولیٰ است جہ کہ مشاہدہ محال است و بفضل -</p>	<p>میں کہتا ہوں اور بعض وہ لوگ جو حق کا مشاہدہ خلق میں شہود و حالی قلبی سے کرتے ہیں اور یہ مرتبہ پہلے مرتبہ سے اچھا ہے کیونکہ اس میں محال کا مشاہدہ بفضل میں ہے -</p>
<p>قولہ و منهم من یشاہد الحق فی الخلق و الخلق فی الحق و لا یکون احدهما مانعاً عن الآخر شہوداً عیانیا و ہذہ المرتبۃ اعلیٰ من المرتبتین الساقبتین و ہی مقام الانبیاء و الاقطار متابعہم انھما اقول بعضی از ان مشاہدہ حق در خلق و خلق در حق میکنند و یکے مرید را صاحب مانع نیست از دیگر بشہود عیانی و این مرتبہ اعلیٰ اولیٰ است از دو مرتبہ</p>	<p>میں کہتا ہوں ان میں سے بعض حق کا مشاہدہ خلق میں اور خلق کا حق میں کرتے ہیں اور ان دونوں میں سے ایک دوسرے کا عیانی سے مانع نہیں یہ مرتبہ بہ نسبت انبیاء و اقطار سے اعلیٰ و اولیٰ ہے</p>

سابق و این مقام انبیاء و اقطاب است به نسبت	اور یہ انبیاء کا مقام ہے نیز اقطاب کا بتا دیتا انبیاء کی
انبیاء شیخ اکبری فرماید کہ الناس علی ثلاثہ اقسام	فرماتے ہیں کہ لوگ تین قسم کے ہیں ایک وہ جو خلق کو دیکھتے
قسم بری المخلوق ولا یری الحق و قسم بری	اور حق کو نہیں دیکھتے دوسرے جو حق کو دیکھتے اور خلق کو
الحق ولا یری المخلوق و قسم جامع بین المخلوق	نہیں دیکھتی تیسری وہ جو حق اور خلق دونوں کے جامع ہیں۔
والحق و هو صاحب البقاء الخی مولانا روم میفرماید	یہی صاحب بقا ہیں انہی مولانا روم فرماتی ہیں ایک وہ
بہ آن یکے ما سہمی بین عیان و دان یکے	شخص ہی جو ہر تہا کی کو صاف ظاہر دیکھتا ہے اور ایک وہ
تا یکے می بین جہان و دان در گسہ ماہی بین ہم	شخص ہی جو جہان کو تاریک دیکھتا ہے تیسرا وہ شخص ہی جو بین
این سہ کن شستہ یک موضع ہم بذاتی خلق قسم	چاند ایک ساتھ دیکھتا ہے اور یہ تینوں باہم ایک جگہ بیٹھے ہوئے
اندیکے آن کہ در نظر او موجود و مشہود جز حق نہ باشد	ہوئی ہیں یعنی خلق تین قسم پر ایک وہ جسکی نظر میں حق
حق را بیند و بس و آن موجود است دوم آنکہ در چشم او	کی سو کوئی موجود و مشہود نہ ہو یہ موجد ہی اور ایک جسکی نظر
مشہود و موجود جز خلق نباشد و بس و این محجوب است	میں خلق کی سو کوئی موجود اور مشہود نہ ہو یہ مجبوس ہی شر اول میں
در عینیت اول بیان تین قسم است سوم آنکہ ہم	انہیں کو گون کا بیان ہی اور ایک وہ جو حق کو آئینہ خلق
مشاہدہ حق کند در مرآت خلق و ہم مشاہدہ خلق	میں اور خلق کو آئینہ حق نیز دونوں کا علیحدہ علیحدہ ہی مشاہدہ
کند در مرآت حق و ہم مشاہدہ ہر دو مرآت و این	کرسے اور یہی محقق ہے۔ مولانا جامی فرماتے ہیں تمام
کس محقق است جامی فرماید عیان بہ آئینہ	اعیان آئینہ کی طرح ہیں جس میں حق جلوہ گر ہے یا نور
حق جلوہ گر است یا نور حق آئینہ و اعیان صورت	حق آئینہ ہے اور اعیان صورتیں ہیں نیز نظر محقق کی
در چشم محقق کہ حدید البصر است ہر ایک زرد و این	گاہ میں ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا آئینہ
آئینہ آن در گراست و در نقد النصوص تعلیقات	ہے اور نقد النصوص اور اوس کے تعلیقات میں
آن مولانا جامی نوشتہ اند کہ مردم بر چار مقام اند	مولانا جامی لکھتے ہیں کہ آدمی چار مقام پر ہیں
یکے فرق اول کہ در وی مشہود خلق است و مجتہب از	ایک صاحب فرق جو حق کو علیحدہ سے دیکھتا ہے اور
حق و صاحب این ہمہ خلق بنگر و حق با جمیع وجوہ	یہ شخص بالکل خلق کو دیکھتا ہے اور حق کو ہر طرح سے

غیر و اندوہ جمع کہ دردی شود حق است بی خلق  
 و این مرتبہ فنا سالک است چہ زمانے کہستی  
 سالک برجا بود شود حق بے خلق نیست صاحب  
 این مقام وحدت را در کثرت ملاحظہ نماید و صاحب  
 فنا از دو حال خالی نیست یکے آن کہ بالکل مسلوب العقل  
 شود و در آن سار و بخودی ماند و این طائفہ را مجذوب  
 مطلق خوانند قلم تکلیف بر آہنا نیست معاف و  
 ترخان حق اند چہ تکلیف بر عقل است ایشان مجانبین  
 حق اند انکار و اقتداء ایشان نباید کرد گشتہ اند  
 این قوم ترخان خدا بسے بود انکار ایشان خود روا  
 رو بصدق ال بھو ز ایشان نظر منکر و مانع شوی  
 بے خبر و متحققان صوفیہ این طائفہ را کامل نامند  
 زیرا کہ سالک قبل از وصول بمقام جمع و استغراق  
 اشیا در امن جمیع الوجہ غیر می بندد و در مقام تعطل  
 و تفرقہ بود در شہکام استغراق نہ کثرت حقیقی بندد  
 نہ اعتباری پس درین مرتبہ استغراق عدم متیاز  
 تابع و متبوع و عابد و معبود است و ساکن مقام  
 استغراق پردہ در شریعت دیگر آن کہ پس از فنا  
 آہنا را بے بقا و حق باقی گرداند سو مفرق ثانی کہ در رو  
 شود و خلق است قائم بحق و صاحب این مقام کثرت  
 را در وحدت می نگرد چہاں جمیع الجمع کہ در رو شود وحدت

غیر جانتا سہ دوست جمع جس میں حق کا شہود بغیر  
 خلق کے ہی اور یہ مرتبہ فنا سالک کا ہی کیونکہ جب تک سالک  
 کی ہستی قائم ہوتی ہی حق کا شہود بغیر خلق کے نہیں ہوتا  
 اس مقام والا وحدت کو کثرت میں دیکھنا ہی اور صاحب فنا  
 دو حال سے خالی نہیں ایک وہ جو بالکل مسلوب العقل ہوں  
 اور سار و بخودی میں رہیں جسکو مجذوب کہتے ہیں اور تیرکلیف  
 شرعیہ نہیں سب او کو معاف ہی وہ لوگ ترخان حق ہیں  
 کیونکہ تکلیف عقل پر ہے اور یہ مجانبین حق ہیں ان کا انکار  
 اور انکی اقتداء نہیں کرنا چاہیے یہ قوم خدا کی ترخان ہی  
 انکا انکار کسی طرح جائز نہیں صدق ال ہی انکی طرف متوجہ  
 رہو اور ان کے منکر نہ ہو ترخان سے مصاحبین خاص ملد  
 ہیں جو تمام امور سے مستثنی ہوتے ہیں محققین صوفیہ ان کو  
 کامل کہتے جانتے اس لیے کہ سالک وصول سے پہلے مقام  
 جمع و استغراق میں اشیا کو ہر طرح غیر دیکھتا ہی اور مقام  
 تعطل اور تفرقہ میں ہوتا ہی اور بحالت استغراق نہ کثرت  
 حقیقی کو دیکھتا ہی اور نہ اعتباری کو پس اس مرتبہ استغراق  
 میں تابع و متبوع و عابد و معبود کا امتیاز نہیں ہی اور  
 سالک مستغرق پردہ در شریعت ہے دوسرے یہ کہ بعد  
 فنا کے بقا و حق سے باقی رہتے ہیں تیسرے مفرق ثانی ہیں  
 جس میں شہود خلق قائم ہوتی ہو نیکی ساتھ ہاں مقام کی کثرت کو  
 وحدت میں دیکھتے ہیں چوتھے ہیں جمیع الجمع میں شہود وحدت



در کثرت و شہود کثرت در وحدت می باشد یا نفکاح  
 انتہی و جمع الجمع مقام سرور انبیا است صلی اللہ علیہ  
 سلم و در تہ وی صاحب گلشن را ز گوید سے سہ از  
 و ہم تہ تہ این صورت غیرہ کہ نقطہ دائرہ است از غرت  
 سیرہ یک خط است ز اول تا آخر بہ برو خلق جہان  
 گشتہ سافزہ درین رہ انبیا چون ساربان اند  
 دلیل در ہنہاسے کاروانندہ و زایشان سیدما گشتہ  
 سالارہ ہون اول ہون آخر درین کارہ مقام  
 دگلشایش جمع جمع است بہ جمال جان فرایش  
 شمع جمع است بہ و نیز باید دانست کہ مرتبہ جمع را گاہ  
 مرتبہ ہوا خوانند چہ انسان درین مرتبہ از خود فانی  
 و بہ بقاے حق باقی و گاہے مرتبہ فنا گویند و مرتبہ  
 فرق ثانی را بقا چہ انسان در مرتبہ جمع از خود فانی  
 و در مرتبہ فرق ثانی بقی اللہم از خود فنا کند  
 المقام ببرکۃ سید انبیا علیہ السلام  
 حضرت سید الانبیا علیہ السلام عطا کر۔

قولہ ومن المحال ان یحصل المرتبۃ المتوسطة من ثلاث المراتب الثلاث لمن خالف الشرع  
 والطریقۃ فضلا عن المرتبۃ الاخیرۃ التي هی اعلى مما سواھا من المرتبتین

اقول و محال است کہ حاصل شو و مرتبہ متوسطہ  
 ازین ہر سہ مراتب کسی را کہ خلاف شریعت و طریقت  
 بود چہ جائے مرتبہ اخیرہ جمع الجمع کہ اعلی مراتب است  
 کہ حاصل شدن آن از اجلی محالات است و اعلم  
 میں کتا ہون اور محال ہی کہ مرتبہ متوسطہ و سکو حاصل  
 ہو جو خلاف شریعت و طریقت ہو تو مرتبہ اخیرہ یعنی  
 جمع الجمع کا جو سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے کیا ممکن کہ ایسا  
 اوس کا حاصل ہونا بالکل محالات سے ہے واضح ہو کہ

ان ریاضات لا تقید ولا تقرب العبد الى الله	ریاضات جبت کب موافق شریعت و متابعت سنت نبوت
ما لم تکن علی موافقة الشریعة ومتابعة السنة	تہ تک نہ وہ مفید ہوئی ہیں اور نہ اوس سے بندہ کو حق
کما قال الشیخ المجید قدس سرہ الطرق کما	کا ترجمہ حاصل ہوتا ہے چنانچہ حضرت شیخ مفید قدس سرہ
مسدودة علی الخلق الا من اقتفى اثر رسول الله	ارشاد ہے کہ بحر متابعت نبوی صلعم کے اور سب سے بہتر
صلی الله علیہ وسلم فہیئہ لا بد ان اراد التقرب	پر بند ہیں تو جو کوئی تقرب الی اللہ بذریعہ ریاضات حکیمہ
الی الله تعالی بالریاضات الحکیمة ان یقتدی	چاہے اوس سے شریعت نظر کی اقتدا اور سنت سنید کی
بالشریعة الغراء ویقتبع السنة الحسنة حتی ینتج	پیروی کرنا چاہیے تاکہ فیہ ریاضات یعنی معرفت تقرب
لہ من الریاضات التقرب الیہ تعالیٰ والمعرفة	اکی ظاہر ہو کیونکہ ترک اقتداء و اتباع سی اہل ریت
بہ فلعدم الاقتداء وترك الاتباع قد ضل	بحر ریاضات اختراعیہ کے بجائے نور ہدایت حاصل
المرتاضون بحمد الریاضات الاختراعیة عن	کہ نیل گمراہ ہو گئے باوجودیکہ انھوں نے ترکیب نفس میں
نور الہدایة فمعرفة الحق سیمحی نہ تعالیٰ مع	ان ریاضات شاذہی معرفت حق میں غور کیا جس قدر
تقصہم فی ترکیبة النفس بتلك الریاضات	ریاضات میں غور و خوض کیا اوسی قدر ان کے
الشقاۃ بل افسدوا عقائدہم کما تعجوا فی	عقائد فاسد ہو گئے کیونکہ جس کی ریاضت حسب
الریاضات لان کل من لم یطبق ریاضتہ	شرعیہ و متابعت سنت نہ ہو تو اوس سے معرفت
بالشریعة ولم یقتبع السنة فلیس لہ نصیب من	الہیہ سے کوئی حصہ نہیں اوس کو ان ریاضات سے
المقربات الالہیة والمعرفة الحقایقۃ ولا یحصل	اوہام فاسدہ و خیالات دہشیہ کے سوا کچھ حاصل نہیں
لہ من تلك الریاضات الا الوہام الفاسدۃ	اور یہ اندہ تامل کے نزدیک مقبول نہیں بلکہ اس
والخیالات الفاسدۃ التي لیس لها من اللہ قبول	میں طریق حق سے حشر و مرج و عدول کا خوف ہے
بل انما یزال عن طریق الحق خروج و عدول	استہ - اسی طرح جامع الاصول میں ہے نیز
اتخی کذا فی جامع الاصول وایضاً فیہ قالوا	اوسی میں ہے کہ صوفیہ کا قول ہے کہ شریعت
الشریعة امر بال التزام العبودیۃ داعیاً للحقیقة	ال التزام عبودیت کا حکم ہے - اور حقیقت

مشاهدة الربوبية فكل شريعة غير مؤيدة	مشاهدة ربوبیت سے پس جو شریعت کہ بغیر ادا حقیقت
بالحقيقة فغير مقبولة وكل حقيقة غير	کے ہو و نامقبول ہی اور جو حقیقت شریعت سی مقید نہ ہو
مقبولة بالشريعة فغير مقبولة ايضا فالشريعة	وہ بھی نامقبول ہی پس شریعت یہ ہی کہ اسکی عبادت کیجی
ان تعبدوا والحقيقة ان تشهد فالثبوت	اور حقیقت یہ ہے کہ اسکا شاہد کیا جائے پس شریعت
قيامها امر والحقيقة تنهوا لما قضى وقدر	قیام بہ امور است ہے اور حقیقت اس چیز کا شود ہی جو قضاء
وما اخفى واظهره بايد وانست كل اهل ظاهر	قدر سی مطلق ہی مخفی ہو خواہ ظاہر نہر نہر جاننا چاہیے کہ اہل ظاہر
الشرعيت اندال باطن اهل حقيقة اين هرود	اہل شریعت میں اہل باطن اہل حقیقت اور یہ دونوں حقیقتاً
متلازم اند حقيقا ج كطريق الى الحق را ظاهر است	متلازم ہیں کیونکہ راہ حق کا ایک ظاہر ہے اور ایک
وباطن ظاهر شرعيت است و باطن حقيق	باطن ظاہر شریعت ہی اور باطن حقیقت پس حقیقت شریعت
يس بطلون حقيقة در شرعيت بون بطلون روعن	میں اسی طرح پوشیدہ ہے جیسے گہی و دہمین یا پوشیدہ بطل
در بطن است يا بوسل در گل پس مراد حقيق	میں پس حقیقت اور شریعت سی مطلب عبودیت کا بطریق
شرعيت افاست عبوديت است بر وجه مرع	پسندیدہ قائم کر لینا ہے تو جس شریعت میں حقیقت نہ ہو
فكل شريعة لا حقيقة لها فهي عاطلة وكل	باطل ہی ہے تو شریعت حق ہے اور حقیقت اس حق
حقيقة لا شرعية لها فهي باطلة پس شرعيت	کی حقیقت ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد آیا ان تعبدوا
حق است وحقيقة حقيق ان حق دجاست	وایا ان تستعین اس کا جامع ہے تو ایان
این را قول تعالى اياك نعبد و اياك نستعین	نعبد شریعت ہے اور ایا ان تستعین حقیقت اس کو
پس ایا ان نعبد شریعت یا ایا ان تستعین حقیقت فقدر	غور کرو اور سمجھو
قوله وان جميع الوجوه من حيث الوجوه غير الحق سبحانه وتعالى والغيرية اعتبارية	وہ امن حیث الحقیقتہ فالکلی هو الحق سبحانه وتعالى والحدود والشیخ
وامن حیث الحقیقة فالکلی هو الحق سبحانه وتعالى والحدود والشیخ	فان کل من من حیث الحقیقة عین الماء ومن حیث التعین غیرہ وکذا السراست
حیث الحقیقة غیر الهواء ومن حیث التعین غیر الدود والسراست الحقیقة هو طهر صوب الماء	

اقول جمیع موجودات بحیثیت وجود عین اند و غیرت	مین گنایم که کل موجودات بحیثیت وجود عین حق مین
اعتبار سیت ورنه در اصل کل حق است و شالش	اور غیرت اعتباری ہے ورنه در اصل سب حق جسکی
جواب موج و بر و برت است کہ ہمہ جن حقیقت	شال جواب موج اور ٹھنڈی آؤن اور برت ہی سب
عین آب و نر جن حقیقت العین غیر اعتبار واقعی و تحقیقی	حقیقتاً عین آب مین اور بحیثیت تعین غیر اعتبار واقعی
است نہ اعتبار معتبر خیال ہے حضرت شاد ولی اللہ میث	حقیقی ہی اعتبار معتبر جیسا کہ حضرت شاد ولی اللہ محدث مکتوب
در مکتوب فی می نگارند و کذلک کلام مولانا	در فی مین لکھی مین کہ سبطیچ مولانا عبدالرحمن جامی کا کلام
عبدالرحمن الجامی عندی مسلم فان مقصوده	نزدیک مسلم کی نیکو اور کا مقصود نفی حاصل حقائق ہی نہیں
نفی تا اصل الحقائق جیسا کہ انہا اعتبادات	مخلوقات کی ساتھ اور یہ کہ وہ وجود حق کی اعتبارات اضافہ
اضافات للوجود الحق بمعنی ان الوجہی ظہر	مین اس معنی مین کہ وجود انہی نظام اور انہی تعین ہوا نہ
فیہا و تعین بھلا بمعنی الفرق الا اعتباری انتہی	فرق اعتباری کے معنی مین انتہی بقدر ضرورت اور باقی انہی
بقدر الضررۃ والباقی فی المقام بالجلۃ ان غیرت	مقام پر ہی غیرت اعتباری ہے جن توضیح کی
اعتبار سیت دیگر حاجت بیان ندارد کہ ظاہر تر است	ضرورت نہیں کہ خود واضح ہی اور پہلی تقریر پر ہی ثابت
و از تقاریر سابق محقق گشتہ رفت البتہ این فی الجملہ	ہو چکا ہے البتہ یہ تفسیری غیرت جیسے دون عالم کے
غیرت کہ مناط احکام و آثار نشأتین تواند شدہ اشیا	احکام اور آثار موقوف ہو سکتے ہیں اشیا کے لیے ثابت
ثابت است و نیز کمال ہر شئی عبارت از ظہور صورت	اور ہر شئی کی کمال ہی بھی ہر ادا کی صورت نوعیہ کا اپنی تمام
نوعیہ اوست بہ تمام احکام و آثار خود یا اکثر کمات برابر	یا اکثر احکام و آثار کے ساتھ ظہور ہی تو دو حال ہی خالی
است کہ بفطرت و محبت باشد یا بتدبیر و کسب	نہیں یا وہ بفطرت و محبت ہوں یا بتدبیر اور کسب
حاصل شود پس آنا کہ فطرت شان تمیز شدہ ائمہ	حاصل کی گئی ہوں تو وہ جن کی فطرت مین تمیز نہیں
باشند در علوم و اخلاق و اعمال و دیگرے را اقتدا بالاشیا	ہو اوہ علوم اور اخلاق اور اعمال مین ائمہ مین بروشنی کہ
واجب باشد تا کمال نوعی حاصل کنند پس رہنت	انکی اقتدا واجب ہی تاکہ کمال نوعی حاصل کریں پس رہنت
مجاہدہ تدبیر و کسب است برای اقتدا اسلم فطرتان	مجاہدہ صاحب فطرت سلیم کی اقتدا کے لیے تدبیر و کسب ہے

تاہرچہ از ثمرات بر سلامت فطرت در شائقین مرتب  
 میشود بر تقدیران ہم مرتب شود و شاید ازین جا  
 فرقہ از معتزلہ گمان بردہ اند آنجا کہ واجب تعالیٰ  
 و ممکنات را در ذات شریک و مائل میدانند و تفاوت  
 ایند اندالاد را اعتبارات و صفات حالانکہ در کتب  
 متداولہ اہل وحدت وجود از پیچ کسے از کبر و صغیہ  
 این منقول نیست بلکہ بخلاف این تصریحات است  
 از انجملہ است در لواحق ۵ تا چند حدیث و جہود  
 ابعاد و جہات بتنا کے سخی از معدن حیوانی نبات  
 یک ذات فقط بود و محقق نہ ذوات ۶ این کثرت  
 و ہی نشیون است و صفات ۷ منی این رباعی  
 ہماست کہ وجود واحد است و موجود متعدد و تیز  
 بدان کہ چون ظہورات حق مطابق اعیان ثابۃ  
 علیہ ہی تعالیٰ نبی باشد ضرور است کہ ہر نقصانی کہ  
 مقتضائی آن اعیان خواہد بود بہمان نقصان ظہور  
 خواہد فرمود پس کن نقصان خواہ از لوازم ارواح  
 باشند خواہ از لوازم اجسام صرف بحیثیت آن مرتب ہو  
 است نہ بحیثیت ذات ہی تعالیٰ کہ از عالم ارواح  
 نیز باطن تراست و آن ذات پاک در عین این تنزل  
 بر بہمان کمال ذاتی خود بودہ است پس چنانچہ آن  
 مراتب نازلہ یعنی عالم ارواح و عالم اجسام از قبیل الہی  
 تا کہ جو کچھ ثمرات فطرت سلیم پر دونوں عالم میں مرتب ہوں  
 مقتدیوں پر بھی مرتب ہوں اور شاید بیان فرقہ معتزلہ  
 یہ گمان کیا ہے کہ جو وہب تعالیٰ اور ممکنات کو ذات میں  
 شریک اور مثل جانتے ہیں اور اعتبارات و صفات کے  
 سوا کوئی فرق نہیں کرتے حالانکہ اہل وحدت وجود  
 کی مشہور کتابوں میں کسی بزرگ سے بھی یہ منقول نہیں  
 بلکہ اس کے خلاف تصریحات ہیں از انجملہ لواحق میں ۵  
 ۵ کہ کتب تک و جہاد و ابعاد اور جہات کا بیان ہو  
 کہ ان تک معدنیات اور حیوانات اور نباتات کے متعلق  
 گفتگو کی جائے صرف ایک ہی ذات ثابت ہی نہ متعدد  
 ذاتیں یہ کثرت وہی شیون اور صفات کی سہاں رباعی  
 کا ہی مطلب ہے کہ وجود ایک ہے اور موجود متعدد اور  
 یہ بھی واضح ہو کہ جب ظہورات حق مطابق اس کے اعیان ثابۃ  
 علیہ کے ہوتے ہیں تو ضروری ہے کہ ہر نقصان جو اس کے  
 اعیان کا مقتضا ہو اسی نقصان کے ساتھ ظہور بھی کرے  
 تو وہ نقصان خواہ لوازم ارواح سے ہو خواہ لوازم اجسام  
 سے صرف اس مرتبہ کی حیثیت سے اس کا ظہور ہے نہ بحیثیت  
 ذات واجب تعالیٰ کہ وہ عالم ارواح سے بھی زائد پوشیدہ  
 ہے اور وہ ذات پاک عین اس تنزل میں اپنے  
 اویسی کمال ذاتی پر ہے تو جس طرح وہ مراتب نازلہ  
 یعنی عالم ارواح اور عالم اجسام میں بسبب الہی

و ہمیشہ مثل صورت بشری فرشتہ کے ہوئے ہیں نقصانات	و ہمیشہ مانند پیکر بشری فرشتہ بودہ اند آن نقصانات
بھی یعنی ارواح کا جاہل یا عاجز ہونا اور اجسام کا حیرت	نیز یعنی جاہل یا عاجز بودن ارواح و عقید حیرت
مکان میں ہونا یا اولن کا ٹکڑے ٹکڑے ہونا بھی اسی	مکان بودن اجسام و ریزہ ریزہ شدن آنها
قبیل سے ہے اور ذات مقدس حضرت اجب الوجود	ہمیں قبیل است و ذات مقدس حضرت اجب الوجود
ان نقصانات میں انہیں کمالات سے قائم رہتی ہے	در عین این نقصانات بہمان کمالات متحقق می باشد
تیرا پروردگار صاحب عزت و صف کریم الوہیت و صف سی	سبحان رب العزۃ عما یصفون الجمل
پاک ہے خلاصہ کہ حق کی کمال اسمائی کا عالم پر برتو ہونا	موقوفیت کمال حق بر عالم صرف از ہمت تحقق
صرف و کمال کی تحقق کی وجہی اور ظاہری کہ تحقق خود	آن کمال است و ظاہر کہ تحقق خود از معانی صدیہ
معانی مصدر میں سے ہے جسکی خود تحقق کو ضرورت پڑتی ہے	است کہ متحقق را ضرورت اقتدرا بر آن ذات بحت
ذات بحت و سبط اہل صرفت پر ہی جیسے کہ تھی در سبط	پچنان بر صرفت خود است چنانکہ بود و ماند چنانکہ است
ہے و ایسی ہیگی اب اثبات وحدت وجود میں بعض تین اور	اکنون در اثبات وحدت وجود بعضی آیات احادیث
حاشین جو عبارتہ انضواء لہ فی الوجود کرتی ہیں فانی ہیں	کہ عبارتہ انضواء لہ فی الوجود دارند میفرمایند
<b>قوله والدلائل الدالۃ علی وحدۃ الوحی کثیرۃ اما من الایات</b>	
میں کتا ہوں کہ دلائل وحدت وجود بہت ہیں دلائل	اقول دلائل الدالۃ بر وحدت وجود بسیار اند دلائل
دلیل کی جمع جس کی معنی نعت میں راہ بتانے والے کے	جمع دلیل والدلیل فی اللغة هو المرشد وما بہ
ہیں نیز جس چیز کی راہ دکھائی دے اور اصطلاح میں	الارشاد وفي الاصطلاح هو الذي يلزم من العلم
دلیل وہ ہے جسکے علم سے دوسری چیز کا علم ہونا لازم	به العلم بشئ اخر حقيقة الدلیل هو ثبوت
ہوا و حقیقت دلیل اوسط کا ثبوت اصغر کے لیے اور اصغر کا	الوسط للاصغر و اندراج الاصغر تحت الوسط
اوسط کے تحت میں داخل ہونا ہی اسی طرح میر سید شریف جاب	لذانی تعریفات الاشیاء للسید الشریف
کی کتاب تعریفات الاشیاء میں اب شہ جاب کہ نیز اول کلام میں	الجرجانی اما دلائل ثبوت وحدت وجود کی آیات
<b>قوله قوله تعالى والله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله</b>	



اقول قول وی تعالیٰ و خدای راست جابر ایل  
 آفتاب جائی فرورفتن آن پس هر جا که رو آرید  
 آن سوری اوست مغربی گوید هر سو که رویدیم  
 همه سوئے تو دیدیم هر جا که رسیدیم سر کوئے تو دیدیم  
 روئے همه خوبان جهان را به تماشا دیدیم در  
 آئینه روئے تو دیدیم نه هر قبله که بگردل زهر عباد  
 آن قبله دل را خرم ابروی تو دیدیم ملا عبد الغفور بنویسد  
 که مقتضای آیت تنزه اوست از تقید چه اگر مقید بود  
 و محصور مضمون آیت صحیح نیاید زیرا که معنی آیت  
 این است که هر جا که رو آرید آنجا وجه وجود خداست  
 پس اگر مقید بودی در هر موضع یافت نشدی انتی کلام  
 گویم که این از مقوله مکان است و تولیت از روی لغت  
 رد در آوردن و ثم اشارت بسوی آن مکان که مفهوم  
 از این است و مراد از وجه ذات حق است یعنی  
 هر جا که روید آنجا است ذات خدا و شک نه که آن  
 هنگام که وجود غیر فرض کنند و روی بدو آرند آن جا  
 ذات حق نباشد چه اگر حال خالی از ان نیست که  
 هنگامی که وجود غیر فرض کنند و بدو آرند منفک  
 فرض کنند یا غیر منفک فرض کنند ظاهر است که آنجا  
 ذات حق نباشد والا لکن منفک کا اگر غیر منفک  
 فرض کنند هم ذات حق آنجا نباشد چه آن هنگام ذات

سین کسان چون الله تعالیٰ فرماتا ہے اور خدا ہی کے لیے شرق  
 و مغرب ہی تسلط تم متوجہ ہوا و سیطرہ اللہ کا منہ ہے  
 مغربی و شرقی ہیں ۵۰ جسطرف ہم گئے ہر طرف تجھی دکھا  
 اور جس جگہ پہنچی وہ تجھی خالی نہ دیکھی تمام عالم کی خوبصورتی کو  
 بطور تماشا دیکھا تو سب کو تیری صورت کا آئینہ دیکھا جو قبلہ  
 دل فی عبادت کیلئے اختیار کیا وہ قبلہ دل تیرا ہی ابرو ہے  
 خدا رکھا ملا عبد الغفور لکھتے ہیں کہ آیت کا مقتضا اوست کا تقید  
 سے منزه ہونا ہے کیونکہ اگر مقید اور محصور ہوتا تو آیت کا  
 مضمون صحیح نہ ہوتا اس لیے کہ آیت کے معنی ہیں کہ جسطرف  
 تم متوجہ ہوا اسی طرف خدا کا منہ ہے اگر مقید ہوتا تو ہر جگہ  
 نہ پایا جاتا انتی میں کون گا کہ یہ مقولہ مکان سے ہے اور  
 تولیت کے معنی لغوی متوجہ ہونے کے ہیں اور ثم سے  
 اشارہ اوست اسی مکان کی طرف ہے جو مفهوم آیت کا ہے  
 اور وجہی مراد حق کی ذات ہے یعنی جس طرف تم متوجہ  
 ہوا اسی طرف خدا کی ذات ہے اور واقعی جب کسی غیر کا  
 وجود فرض کریں تو خدا کی ذات وہاں نہ ہوگی کیونکہ  
 حال ہی خالی نہیں کہ جب وجود غیر فرض کریں گی اور اوست  
 متوجہ ہونگے تو علی فرض کریں گے یا نہ کریں گے اگر علی فرض  
 کریں گے تو ظاہر ہے کہ وہاں ذات حق نہ ہوگی ورنہ منفک  
 نہ ہوگی اگر غیر منفک فرض کریں تو بھی وہاں حق کی  
 ذات نہ ہوگی کیونکہ اوست وقت ضروری ہے کہ ذات

حق کو غیر کے ساتھ فرض کرین جیسے گرم پانی میں آگ	حق را لا بد با ذات غیر فرض کنند بر مثال آتش در آب
یا جسم میں روح اور کوئی شک نہیں کہ گرم پانی میں آگ	گرم و یا روح در قالب شک نیست کہ در آب گرم
جگہ خود سے اور پانی بجائے خود نہ پانی کی جگہ آگ	آتش بجائے خود و آب بجائے خودست نہ در مکان
ہے اور نہ آگ کی جگہ پانی اگر ایسا ہو تو جمع بین الضدین	آب آتش است و نہ در آتش آب و الا یلزم الجمع
لازم آویگا اور جب یہ ثابت ہوا تو اس حال میں اگر	بین الضدین و چون این ثابت شد درین حال اگر
کوئی ایک مکان کی طرف متوجہ ہوا محالہ اوس مکان میں	کے رو آورد و مکان کی لا محالہ در آن مکان دیگری
دوسرے ہوگا پس اس سے معلوم ہوا کہ وجود غیر کا اثبات	نہ باشد پس نستیم کہ اثبات وجود غیر در اینجا قبولوا
اینا قولوا فتم و حیدر اللہ سے درست نہیں ہوتا خواہ وجود	فتم و حیدر اللہ درست نیاید سواء فرض وجود الخیر
غیر اوس سے منفک فرض کیا جائے یا غیر منفک درین	منفکا عنه او غیر منفک و گویم کہ چون وجود غیر
کو لگا کہ وجود غیر بھی ہم فرض کر لین تو لا محالہ ذات سے	فرض کنیم لا محالہ منفک لذات فرض کنیم کہ بدون تصور
منفک فرض کرینگے بغیر تصور انفکاک وجود غیر محال ہوتا	انفکاک وجود غیر محال است و الا یلزم المماسه
ارسی ذات کے لیے مس اور متصل ہونا لازم آویگا جیسا کہ	والا اتصال لذاتہما عرف من فن الکلام و چون
فن کلام سے معلوم ہوتا ہے اور جب وجود کو غیر منفک فرض کرین	وجود غیر منفک فرض کنند شک نے کہ آنجا ذات
تو کوئی شک نہیں کہ وہ ان حق کی ذات ہوگی جیسا کہ او پر	حق نباشد چنانکہ بالا رفتہ اگر کوئی کہ ہر گاہ ذات حقہ
ہو چکا اگر کہیں کہ جن ذات حقہ ہر کہ نہیں ہوتی اور یہ بھی ارشاد	متعلق نیست و وزیر نیز فرمایا ایما قولوا فتم و حیدر اللہ
کہ ایما قولوا فتم و حیدر توکل جہتیں ہی تو کبھی برابر ہیں مشیت	پس کل جہات برای توجہ ما برابر باشند بشرعیت
استقبال قبایہ خصوص طورہ پناہ کی حالت میں کیونکہ ان کو کلا شیعہ	استقبال قبلہ بالخصوص در حالت صلوة حیثیت گویم
واقع الانوار میں لکھتے ہیں کہ حکمت تخصیص سمت قبلہ یہی ہے کہ چونکہ ہر	کہ شیعہ اگر در واقع الانوار گفتہ کہ حکمت در تخصیص جہت
تو کونے قلوب بغیر ایک جہت کی طرف توجہ کی جمع نہیں ہوتی	قبلہ است کہ چون نایان چنانہستیم کہ قلوب باجمع
کیونکہ ہم میں سے ہر ایک دو جہت سے توجہ ہوتا ہے	نیشوند بدون توجہ الی جہۃ الواحدۃ لان احدا
جہت ہی کے نقل کو قبول کرے گا اور اسی لیے	ذو جہۃ فلا یقبل ان یتعقل الا اذا جہۃ من ہنہنا

فأولاً كما خطر ببالك فالله تعالى بخلاف	حضرات صوفیہ کہتے ہیں کہ کچھ تیری قلب میں گزری
ذلك وأوجبوا على أن العبد أن يذوق الحق تعالى	اللہ تعالیٰ اس سے علمی ہے اور بندہ پر واجب ہے کہ اس
عما ظهر له ومصرفه فكان تخصيص التوجه إلى الكعبة	تعالیٰ کو وہ اس خیر سے پاک جانی جو اسکے لیے ظاہر ہو سکتا
شقة من الحق علينا ليجمعهم من أعاليه سبحانه ولا	اور انہی دل کو اسکے طرف مصروف کرے تو کعبہ کی طرف توجہ کی
فما يراهم في حقه سواء وقال علم أنه من	تخصیص اللہ کی سب سے شرفست ہے تاکہ ہماری سمتیں اور اس سے
عجب الأمور أن العبد في حقه تعالى سواء قال تعالى	اوی پر جمع ہو جائیں در نہ کل ہیات اسکے لیے برابر ہیں اور
يعلم ويتحقق أن الحق تعالى ليس في جهة ثم وقع لك	کہا ہے کہ دکھو یہ عجیب بات ہے کہ بندہ حق تعالیٰ کی بار میں
بغالبهم على عقل فلا يشهد الحق تعالى إلا متعدياً	تعالیٰ کہتی ہوئی ہی جانتا ہی سمجھتا ہی کہ حق تعالیٰ کی کوئی جہت
في جهة الفوق وبما يستدل بعضهم بقوله تعالى	مخصوص نہیں ہے بل ہر جگہ اور ہر جگہ پر غائب ہے اور وہ جس کو
يخافون ربهم من فوقهم وليس في هذا الآية	ہنیں دکھتا مگر بلندی پر اور پر کی جانب جیسے اکثر لوگ اس کی
دليل صريح على ذلك لأن المراد يخافون ربهم	ارشاد بخافون ربهم من فوقہم سے دلیل الٹی ہے حالانکہ اس سے
أن ينزل عذاباً من فوقهم أي من السماء انتهى	میں پر پڑے بل صریح نہیں بلکہ وہ اپنی پروردگار سے اس طرح
وآین سلب جہت منزل الاقدام خلقه كثير است وجوب	کرتی ہیں کہ وہ انہی کے آسمان سے عذاب نازل کرے انتہی اور اس
براسته است که اقرار کنیم جہل در معرفت کیفیت این	مسئلہ میں اکثر لوگوں کی قدم لگانا ہے اور پھر اس جہت کہ ہم معرفت
ہیں اعتقاد سلف صالح است	کی کیفیت میں جہل کا اقرار کریں اور یہی سلف صالحین کا اعتقاد ہے
<b>قوله تعالى نحن اقرب اليه من جبل الورد</b>	
أقول قول ربی تعالیٰ است اقرب تریم بسوی	میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ہم اس کی طرف
ازگ گردن یعنی نحن اقرب اليه بالمكان	رگ گردن سے زیادہ قریب ہیں یعنی ہم اس کی طرف سے مکان
بالزمان ولا بالمرتبة بل بالذات من غير اختلاف	زمانہ و مرتبہ بلکہ بالذات بلا اختلاف و اتحاد رگ گردن
ولا اتحاد من جبل الورد أي من العز والوحد	سے زیادہ قریب ہیں یعنی اس رگ سے جو ہر سے
من الراس إلى مقدم العنق كذا في تفسير الرحمان	گردن کے اوپر کے حصے تک ہی اسی طرح تفسیر رحمانی

کہ مصنف ان شیخ علی مہامی کیے از کا بر صوفیہ	مصنف شیخ علی مہامی بن ہادی اس فریک کشف اور
علماء ایشان است و کشف ایضاً این قرعہ قوت	ایضاً ایک مقدمہ پر موقوف ہے جسکی تحقیق و تدقیق
بر مقلدہ است کہ علماء این طائفہ لطیفہ تحقیق و تدقیق	کی توفیق اس گروہ کی علماء کو ہوئی جو یہ کی کل موجودات
آن موقوف شدہ اند و ہاں تمامہ موجودات میں	بحیثیت وجود میں حق ہیں اور یہ حیثیت تعین غیر اور
حیث الوجود علی الحق و من حیث التعین	غیر یہ اعتبار سے بحیثیت حقیقت تو سب حق ہی
غیرہ و الغیر یہ اعتبار سے و اما من حیث الحقیقۃ	یہ صوفی کا قول کہ کل ہی ہادی و کل کا قول کہ ہر شے
فالکل هو الحق فقولا لوصوفی الکل هو قول الکل	اوسکی غیر میں سب صحیح ہیں اور اوسکی مثال جاباب و موج
ان کل شے غیرہ کلہ صحیح و مثالہ الجباب	اور اولوں کی ہی کیونکہ وہ سب بحیثیت حقیقت میں ہوا
والموج و کوز النیل فان کلہن من حیث الحقیقۃ	ہیں اور بحیثیت تعین غیر اس طرح بحیثیت حقیقت آب
عین الهواء و من حیث التعین غیرہا و کذا	ہیں لفظ اقرب میں جو بابت رب سے قول التفصیل کا
من حیث الحقیقۃ عین الماء و لفظ اقرب کہ صغیر	صغیر ہی تھو انکو کرنا چاہیے کیونکہ قریب جل اوریدو
تفصیل از قریب است اند کے غور بایر کہ درجہ قریب جل الکو	مخاطب کے لیے باعث فضیلت ہی مثل قریب جو بکل
کہ مفضل علیہ است با مخاطب قریب خبر بکل است و	سہ اور قریب حق بہ بندہ جو باعث فضیلت ہی قریب ہے
قریب حق با عبد کہ مفضل است قریب ہویت است	بماہیت کی طرح ہی اگر اس سے بھی زیادہ واضح جانا چاہیے
بماہیت و اگر واضح تر خواہند بہ اند کہ قریب مطلق است	تو قریب مطلق ہی جو قید اطلاق سے بھی معر ای سے خدا
مع از قید اطلاق ہم سے اتصال کی تکلیف کی قیاس	کا بندہ ہی اتصال کی کیفیت کی قیاس ہی جب یہ مقدمہ
ہست با انسان اباجان ناس ہر گاہ این مقدمہ	درست ہو گیا تو عنایت غیرت در و عدت و عنایت
مہم شد پس عنایت و غیرت و وعدت و عنایت	دونوں ٹھیک ہو گئے ایسا ہی میری اوستا و اور مرشد
ہر دو راست شدند کذا افادہ استاذی مرشد	مولانا شاہ تقی علی قاری نے اپنے بعض افادہ است
مولانا شاہ تقی علی القلندر فی بعض افادہ	میں لکھا ہے اور کا تب الحروف نے لکھا ہے کہ
او کا تب الحروف گوید کہ اقرب اسم تفضیل مستقل بہ است	اقرب اسم تفضیل جو یہ لفظ من مستقل ہے

دلالت دارد بر اشتراک در اسم قرب اگر مختلف الکلیف	اسم قرب کے ساتھ مشترک ہونے پر دلالت کرتا ہے اگرچہ
بودن اشتراکی نیست در میان قرب صفات قرب	کیفیتیں مختلف ہوں تو کوئی اشتراک قرب صفات اور قرب
جبل الوریہ چرا کہ قرب از صفات معنویت و قرب	جبل الوریہ میں نہیں ہوگا کیونکہ قرب صفات معنوی سے
جبل الوریہ حسی پس در اقربیت باو تعالیٰ مر انسان	ہے اور قرب جبل الوریہ حسی ہی تو اقربیت او میں لایعنی
از جبل الوریہ کہ آن حقیقی است و لیلیٰ مست بر آن کہ	کی انسان کی شہرگ سے جو حقیقی ہی اسکی دلیل ہے کہ
قرب باو تعالیٰ حقیقی است ای بالذات لا لازم لها	قرب بھی اوسکا حقیقی یعنی بالذات ہے جسکے لیے صفات
المصفاک اگر کوئی کہ چون دوست داشت او تعالیٰ	لازم ہیں اگر یہ کہو کہ جب حق تعالیٰ نے ہم سے شہرگ
این را کہ قریب تر باشد بما از جبل الوریہ پس چرا اورا	سے زائد ہونے کو پس کیا تو اسکو ہم کیون نہیں پاتی تو
نزد دریا یم کو یم شیخ اکبر در باب خامس و ثمانین از	میں کہو گھا کہ شیخ اکبر نے فتوحات کے باب پچاسی میں لکھا
فتوحات گفتہ کہ قرب حجاب است چنانکہ بعد پنج	ہے کہ قرب بعد کی طرح حجاب ہے مثلاً بانی کے اندر تک
آب کہ چون اندران در آئی ہر چہ در چشم کشائی	کھولیں تو بوجہ اوس کے شدت قریب کچھ دکھائی نہ دیا
ہیچ نہ بینی بوجہ شدت قرب و اگر کوئی کہ این ہفتاد	اگر یہ کہو کہ ستر ہزار حجاب حق اور خلق کے درمیان جو
سیر از حجاب در میان حق و خلق کہ شارع علیہ السلام	شارع علیہ السلام نے بیان فرمائے یہ کس طرح ہوئے تو
بیان فرمودہ از چہ روشند گویم کہ حجب کنا یا ز شہود	میں کہو گھا کہ حجابات سے مراد بندہ کا حضرت حق سے
عید است بعد خود را از حضرت حق پس ایناراجع	اپنی دوری مشاہدہ کرنا ہے تو یہ راجع بہ شہود عبد حق
بشہود عبد اند حق بچنان بر شدت ظہور خود است	اوسی طرح اپنی شدت ظہور پر ہی اس کلام کی توضیح یہ ہے کہ
ایضاح این کلام آن کہ عبد مومن شتمل بہ علم و جبل	بندہ مومن علم اور جبل دونوں پر شتمل ہی پس علم حجابات
است پس علم ادراک حجب نور یہ میکند و جبل حجب	نور یہ کا ادراک کرتا ہے اور جبل حجابات ظلمات کا
ظلماتیہ آری ۵۰ گر علم ایم آن ایوان است	۵۰ اگر ہم علم کی طوٹ آویں تو وہ اوس کا محل ہے
و جبل ایم آن زندان است و در باب اربع و سین	اور اگر جبل کی طرف آویں تو وہ اوس کا قید خانہ ہے
ماستین از فتوحات است کہ حجاب غطت از حق ابدا	فتوحات کی باب دوسو چوبیس میں ہے کہ حجاب غفلت حق سے بھی

رفع نمی تواند شد چه حجاب عظمی عبارت از عدم اطلاع	رفع نہیں ہو سکتا کیونکہ اس سے مراد حق کا احاطہ نہ ہو سکتا
بجہ است پس بخواند و قادیان عبد الابرین حجاب	نہ بندہ کی آنکھ اسی حجاب پر پڑتی ہے تو اس وقت بندہ
فاذن العبد راہ و ما راہ و ازین است کہ در باب	اس کو دیکھتا ہے اور نہیں بھی دیکھتا اسی لیے فتوحات
حادی و خمین و استین از فتوحات گوید فی سبیل	کے باب دو سو کا دین میں کہتے ہیں کہ پاک و پست وہ
من لا یعلم الا بانه لا یعلم اگر تو ہم شود کہ پس معنی	جو نہیں جانتا بجز اس حیثیت کے کہ وہ نہیں جانتا اگر بھرتہ
قل هذه سبیلی ادعوا الى الله چه باشند گویم پس	وہم ہو کہ قل هذه سبیلی ادعوا الى الله کی کیا معنی ہوگا
ادعوا الى طريق الله الخاصة التي جاء الرسول	تو میں یہ کہہ گا یہ کہ میں اللہ کی اس خاص راستہ کی طرف
عليهم الصلوة والسلام علی حذف مضاعف	بلاتا ہوں جیسے غیر ان علیہم السلام آئے بر طریقہ حذف مضاعف
ومن ادعى انه يدعوا الى الله حقيقة من	اور جو اسکا دعویٰ ہو کہ وہ اللہ کی طرف حقیقتاً دعوت بغیر
غير مضاعف قلنا كيف عرف من ليس	نسبت کی کرتا ہے تو اس کے لیے ہم کہیں گے کہ اس ذات
كمثل شيء يدعوا الناس اليه فانه لو كان	کو تو نے کیسے پہچانا جسکے مثل کوئی چیز نہیں اور جسکی تلو کوئی
شيء لوقعت التماثل وهو تعالى لا يماثل	دعوت دیتا ہی اگر وہ شیء ہوتا تو تماثل ضرور دافع ہوتا حالانکہ
فليس مثله تعالى شيء ومن هو كذلك لا	وہ کسی سے مشابہ نہیں اور نہ اس کے مثل کوئی شیء ہے اور جو
يعرف فبطل دعواك معرفة الله تعالى كذا	ایسا ہو وہ پہچانا نہیں جاسکتا تو دعویٰ معرفت حق
في لباب الثالث والتسعين من الفتوحات	ہی تیرا باطل ہے اسی طرح فتوحات باب تیرا تو میں
کاتب الحروف گوید کہ خلاصہ کار این است کہ حق	ہے کاتب الحروف کہتا ہی کہ خلاصہ یہ ہے کہ حق اپنے
بسمانه بندہ از ہم چیز از نزدیک تراست و ازین	بندے سے تمام چیزوں سے زیادہ نزدیک ہے اور اس
گفتن ہم نزدیک تر چرکہ حال قرب در عبارت	کہنے سے بھی زیادہ نزدیک ہے کیونکہ قرب کا حال
نمی گنجد و قتیکہ قرب را عبارت در آورد بعد می شود	عبارت میں نہیں آسکتا جب قرب کو عبارت میں لائیں گے
قرب نہ آست کہ با او نزدیک شدی و ازو عبارت	بعد ہو جاوے گا قرب نہیں ہوگا اسکی ساتھ نزدیک ہو جاوے گا
توانی کرد در بیان است کہ تو در وی گم نشوی خود را	اوس سے کوئی مفہوم حاصل کر سکو قرب یہ ہی کہ اوس میں گم نہ جاؤ



و غیر خود را گم کنی و ندانی کہ کجا بودی و از کجا آمدی  
پیش بزرگے خیر آوردند کہ فلان شیخ از قرب سخن  
سیکند گفت چون بہ آن رسی بگوئی آنجا کہ ما نئم  
قرب عبارت از اذنا بودن است  
آنجا عبارت کجا گنجد و حجاب بیان بندہ و حق تعالی  
انتقاش صور کونیہ است در دل و این بسبب  
صحبتائی پرانگندہ دیدن الوان اسکال گوناگون  
زیادہ میشود و از گفتن و شنیدن سخنان سہمی پس باید  
کہ ہر چہ خیال را منافی آید اجتناب نماید و بی محنت مشقت  
و ترک لذت و شہوات حسی این معنی دست ندہد

اور غیر کہ بھی اوسمین گم کرد و اور یہ نہ جانو کہ کہاں تھے اور  
کہاں ہی آئی ایک بزرگی لوگوں نے بیان کیا کہ فلان  
بزرگ قرب کو بیان کرنے میں اور بخون فی جواب میں کہا  
کہ حجابوں ہی ملاقات ہو تو کہنا کہ جس جگہ ہم ہیں قرب  
بعد ہی قرب تھا راز ہونا ہی وہ بیان میں کہ سیکند ہی  
حق اور بندہ میں حجاب صور کونیہ کا قلب میں منتقل ہونا  
ہے جو جو پریشان سمجھتوں اور طرح طرح کے رنگ اور شکل  
دیکھنے نیز سہمی باتوں کے کہنے اور سننے سے زیادہ ہوتا ہے  
تو چاہیے کہ جو بخیال آدی اس سے بہرہ گیری اور بلا منت  
مشقت و ترک لذات و شہوات حسی رہنا حاصل نہیں ہوتی

### قوله قولہ تعالیٰ اللہ معکم انما کنتم

اقول قول وی تعالیٰ است اللہ با شماست  
ہر جا کہ باشید ازین جامعیت ذاتیہ بذوق عقل  
توان نمید چہ حقیقت معیت مصاحبہ شئی است  
بہر شئی آخر خواہ ہر دو واجب باشند کذات اللہ  
وصفانہ یا جائز کالانسان مع ضلہ یا واجب  
و جائز و آن معیت اللہ تعالیٰ است بذاتہ و صفاتہ  
بالخلق و ات جنانکہ درین آیت وان اللہ مع  
المحسنین ومع الصابین است چہ معلوم است  
کہ مدلول اسم اللہ ذاتیہ است لازمہ تعینہ نامتعلق شود  
بجمع ممکنات و این معیت نیست ہر چہ معیت متجزئین

میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اللہ تمہاری ساتھ  
ہے جہاں رہو میں ہی معیت ذاتیہ کو بذوق عقل  
سمجھنا چاہیے کیونکہ معیت کی حقیقت یہ ہے کہ ایک دوسرے  
سے کچھ اور خواہ ہر دونوں واجب ہوں جیسے حق کی ذات  
اور اسکی صفات یا دونوں جائز ہوں جیسے انسان اپنے  
مثل کے ساتھ یا واجب اور جائز دونوں ہوں اور وہ حق  
کی معیت بذاتہ و صفاتہ مخلوقات سے ہے جب کہ اس آیت میں  
ہے کہ اللہ احسان اور صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے کیونکہ مدلول  
ہے کہ اسم اللہ کا مدلول ایک ذات لازمہ تعینہ ہے یا کل ممکنات  
کی ساتھ متعلق ہو اور یہ معیت معیت متجزئین کی طرح نہیں ہے

بهره بودن مماثلت حق تعالی بر خلق را که موصوف اند	اس لم یکن کو خلق کی ساتھ کوئی مماثلت نہیں کیونکہ خلق
جسمیت و مقتضی اند بلوازم ضروریہ آن متعالیست	جسمیت سی موصوف اور او سکی لوازم ضروریہ کی محتاج ہیں
از نسبت و نظیر لکماله تعالی دارتفاع عن صفات	اور نسبت نسبت اور نظیر سی او بی ہر وجہ واجب تعالی کے
خلقہ لیس کشلہ شیء وهو السميع البصير ونیز این	کمال اور او سکی صفات خلق سی عالی ہو نیکی او سکی مثل کوئی
منتفی شد قول بازوم حامل در چیز کائنات از قول جسمیت	چیز نہیں رہی شواہد اور بنیاد نیز اس سی او قول کی نفی
ذات مع انلا یلزم من معیة الصفات دون	بھی ہو گئی کہ معیت ذاتی کی کامل ہو نیکیہ چیز کائنات میں جلیل
الذات انفکالک الصفات عن الذات ولا یعدھا	لازم آتا ہی باوجود اسکے کہ معیت صفات نہ کہ ذات سی صفات کا
ولا تحینھا وسائر لوازمھا فلزم من معیة	ذات سی جدا ہونا لازم نہیں آتا اور نہ اسکا بعد و تخریر اور دیگر لوازم
الصفات بشی معیة الذات وعکسہ تلافیھا	ہیں نہ آتا ہو گا کہ اگر کسی شی کی گئیہ صفات کی معیت ہو تو ذات کی بھی
مع تعالیھا عن المكان ولوازم الامکان لانھا	معیت ہو گی یا اس کے عکس کیونکہ ذات اور صفات اگر جہ مکان اور
مباہین لصفات خلقہ تنبأنا مطلقا مولانا جہا	لوازم امکان سی بلند ہیں لیکن ایک دوسرے کیلئے لازم ہیں اسلی کو جواب
در اشقة اللمعات میفرماید کہ ہر موجود را با حق سبحانہ و	صفات خلقی سی بہ بنائین مطلق میان ہی مولانا جہا اشقة اللمعات
جہت اند معیت دے با حق و احاطہ و سر بیان و	فرمانی ہیں کہ ہر موجود کو حق کی گشتہ و جہتیں ہیں ایک جہت حق سی
سبحانہ تعالی دروی بالذات بے توسط امری دیگر	اسکی معیت کی اور اسکا محیط ہونا اور اس میں بالذات بغیر کسی دوسرے
و این جہت را طریق وجہ خاص گویند و فیضی کہ از	امر کی توسط کی ساری ہونا اور اس جہت کو طریق وجہ خاص کہتے ہیں
طریق میرسد بی واسطہ است و توجہ بندہ را با جہت	جو فیض اسطریق سی ہو چکا ہی وہ بلا واسطہ ہوا ہی اور بندہ کی توجہ جہت
توجہ بوجہ خاص گویند و استیلا را این جہت را بر بندہ	میں توجہ خاص کہتی ہیں اور بندہ پر اس جہت کی غلبہ اور او کی مغلوب
و استہلاک و انفعال بندہ را بر این جہت بندہ گویند و	اور متحمل ہو نیکیہ بندہ کہتی ہیں اور دوسری جہت سلسلہ ترتیب کی جو فیض
دیگر سلسلہ ترتیب است و فیضی کہ بوی رسد نخست	اس سی ہو چکا ہی وہ ان کو اسکی توسط سے ہوتا جو وہی گشتہ اسکی معیت
بر مراتب آنها مودر کند و منصف یا حکام آنها نشود	داخل کہتی ہیں اور فیض کہ اسکو ہو چکا ہی اول اسکی مراتب پر گذرنا ہی
بوی رسد و چون بندہ بر زمین طریق متصلا علی حق سبحانہ	حکام کی رنگ سی لیکن جو جاتا اور نزل کی تاہو اسکو ہو چکا ہی اور جہت بندہ

تعالیٰ باز گردانند احکام یک مرتبه باز میگردد  
 در مرتبه فوق آن ترقی می کنند تا آن سہی که مبدعین  
 نیست برسد و در آن مستحکم و مضحک گردد و آن  
 نسبت بوی تخیلی ذاتی وی باشد و این طریق را سلسله  
 ترتیب گویند و روش بنده را بر این طریق مرتبه بعد از مرتبه  
 سلوک گویند و اصل باین طریق را اگر چه کمتر باشد از  
 و اصل بطریق اول اما در احاطه است باحوال  
 مراتب که و اصل بر طریق اول را نیست  
 و و اصل بطریق اول را چون باز گردانند و بر  
 طریق سلسله ترتیب باز مطلوب رسانند وی را  
 محذور و سالک خوانند و سالک بر طریق ثانی را  
 چون سلوک وی منتهی شود بوجه خاص مستحکم گردد  
 حاصل گردد سالک محذور و گویند و هر یک صاحب  
 دولت و اقتدار را شاید که تربیت مریدان از وی آید  
 انتہی کاتب الحروف می گوید که چون مقرر شده که در باب  
 تعالی وجود و حیات است و وجود اشیا و وجود مقید پس  
 لا محاله معیت ذاتی بود و درین سخن نیست کسانی که  
 از معیت ذاتی احتراز نمایند و تاویل بمعیت صفاتی کنند  
 برایشان به چند وجه اعتراض می تواند شد اول آن  
 ضما در قرآن و حدیث راجع انذبات نه به صفات  
 در آیت و هو معکم انما کنتم و انہ یکل شیء عجیب  
 کی طرف و اینست ہوتا ہے تو ایک ایک مرتبہ کے احکام کو چھوڑتا  
 جاتا ہے اس سے ترقی کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس تک  
 جو اس کا مبدعین ہی ہو چکا ہے اور اس میں مغلوب اور  
 مضحک ہو جاتا ہے اور وہ نسبت اسکی ساتھ اسکی تخیلی ذاتی  
 ہو جاتی ہے اس طریقہ کو سلسلہ ترتیب کہتے ہیں اور اس طریقہ کا  
 بندہ کی ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ پر پہنچنے کو سلوک کہتے ہیں اور اس  
 طریق پر اصل اگر چه طریق اول کی اصل سے کمتر ہوتا ہے لیکن اس  
 احوال مراتب کا احاطہ حاصل ہوتا ہے جو طریق اول  
 کے اصل کو نہیں ہوتا اور و اصل طریق اول جب جمع  
 کرتا ہے اور بر طریق سلسلہ ترتیب مطلوب پر پہنچتا ہے  
 اس کو محذور و سالک کہتے ہیں اور سالک طریق ثانی کا  
 جب کسی خاص وجہ سے سلوک ختم ہو جاتا ہے اور اس میں وہ  
 مغلوب ہو جاتا ہے اسکو سالک محذور و کہتے ہیں اور ان کو  
 صاحب دولت و اقتدار میں ہی ہر ایک کو تربیت مریدین کرنا  
 لائق ہی انتہی کاتب الحروف کہتا ہے کہ جب یہ مراتب ہو گیا  
 کہ در حجب تعالیٰ وجود بکثر ہوا و اشیا کا وجود و حقیقت تو  
 لا محاله معیت ذاتی ہوگی اور اس میں کوئی اعتراض نہیں ہوگا  
 معیت ذاتی ہی اعتراض کرتی اور معیت صفاتی کی تاویل کرتی ہیں  
 اور بر کئی وجہ اعتراض ہو سکتا ہے اول یہ کہ  
 ضمیر قرآن اور حدیث میں ہیں وہ ذات کی طرف راجع  
 نہ صفات کی طرف تو پھر یہ کہ انما کنتم اور انہ یکل شیء عجیب

چگونہ راجع بصفات تو اندش درویم آنکہ در قرآن اول  
کسی تاویل نہ نموده است چنانچہ حافظ ابن حجر ان  
بقلم آورده پس درین تاویل مخالفت باخیر القرون  
است سوّم آنکہ صفات از ذات منکشف نیستند  
مشکل نیز کہ قائل بزایدی صفات است وجوہ صفا  
مجرد عن الذات غیر معقول بود و لقولنا الله معنا  
بالعلم فقط لا بالذات لازم می آید استقلال صفات  
یا نفسہا فحیث بمساوئ معیت صفاتی معیت ذاتی  
لازم خواهد آمد پس تاویل چہ فائدہ خواهد بخشید  
روستائے زوہرست باران حبت در رفت در پائے  
نادوان شست با تحقیقین مشکلیں نیز قائل بمعیت  
ذاتی شدہ اند شرانی در یواقیت الجواهر می نگارند کہ  
در جامع از ہر سند خمس تسع مائت درین سلسلہ معیت  
میان شیخ بدرالدین علای حنفی و شیخ ابوہریرہ شاذلی  
مجلسی منعقد گردیدہ شیخ علای درین مقدمہ سالہ  
مفردہ تصنیف کردہ اصول آن را در انجا بقلم آورده  
ہر کہ طالب تفصیل باشد در یواقیت الجواهر نیز در  
اصل سی جامہ اصل الاصول دیگر کتب مبسوطہ بہ بینہ  
کس طرح ضمیرین صفات کیطرف راجع ہو سکتی ہن در ستر کہ  
قرآن دل میں کسی شخص نے تاویل نہیں کی جیسا کہ حافظ  
ابن حجر نے اس کو لکھا ہے تو اس تاویل میں خیر القرون  
کی مخالفت ہی تیسرے یہ کہ صفات ذات سے مکمل کے  
نزدیک بھی جو زیادتی صفات کا قائل ہی مشکل نہیں ہن  
اوہ صفات کا وجود ذات ہی مجرد غیر معقول ہی اور ہماری  
اس قول ہی کا اسد ہماری ساتھ صرف علم ہی نہ ذات صفا  
کا استقلال زیادہ لازم آتا ہی جس ہی بتابعیت معیت صفاتی  
معیت ذاتی لازم آوگی تو تاویل کیا فائدہ بخشگی  
درہائی بارش ہی تو بجا گا گراں بدارن کنیچے بیٹھ گیا تحقیقین  
مشکلیں بھی معیت ذاتی کے قائل ہوے ہن شرانی  
یواقیت و الجواهر میں لکھتے ہن کہ مدرسہ جامع از ہر  
سند ۹۰۵ میں اس معیت کے مسئلہ میں شیخ بدرالدین  
علای حنفی اور شیخ ابوہریرہ شاذلی کے درمیان مجلس  
منعقد ہوئی اور شیخ علای نے اس بحث میں ایک سالہ  
تصنیف کیا اور اس میں اس کے اصولوں کو بھی لکھا  
ہے جو شخص طالب تفصیل ہو وہ یواقیت و الجواهر نیز اصل  
کی چونتیسویں اصل و نیز دیگر کتب مبسوطہ دیکھے۔

قوله قاله تعالى و نحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون

قول قول وی تعالیٰ است من قریب تر ہستم  
بسوی عبد از شما لیکن شما نمی بینید شیخ الاسلام  
میں کہتا ہوں کہ اسد تعالیٰ کا ارشاد ہی کہ میں بندہ کیطرت  
تم سے زیادہ قریب ہوں لیکن تم نہیں دیکھتے ہو شیخ الاسلام

ابن اللبان گوید کہ درین آیت دلیل بر آن کہ	ابن اللبان کہتی ہوں کہ یہ آیت اسکی دلیل ہی کہ حق تعالیٰ
اقربیت او تعالیٰ از عبد خود بقرب حقیقی است چنانکہ	کی اقربیت اپنی بندہ ہی بقرب حقیقی ہے جو اسکی ذات کے
الائق است بذات او تعالیٰ چہ او تعالیٰ ست از مکان	الائق ہی کیونکہ وہ مکان ہی برتری اور اس کے قرب بہ بندہ
و مراد از قرب او تعالیٰ بمعنی قرب بالعلم و القدرہ او	مراد اسکا قرب بالعلم و قدرت بالتدبیر و شلا پس حق تعالیٰ
بالتدبیر است مثلاً پس ہر گاہ فرمود و لکن لا تبصر من	و لکن لا تبصر من فرمایا تو اس بات پر دلالت کی کہ اس سے
دلالت کر بر آن کہ مراد ماو قرب حقیقی مدرك البصر	مراد قرب حقیقی ہی جو آنکھ سے ادراک ہونے والا نہ ہجاری آنکھ
است لو کشف الله عن بصیرنا فان المعلوم ان	کھول دی کیونکہ یہ معلوم ہی کہ بصیر اس کے ادراک کی یہ صفت
البصر لا تغلق کلا ذلک بالصفات المعنویۃ وانما	مضویہ ہی متعلق نہیں ہی بلکہ وہ صفات مرتبہ ہی متعلق ہے
یتعلق بالحقائق المرتبۃ انتھی اول مراتب قرب	انتھی اور اول مرتبہ قرب خدا کی عبادت ہی قرب اور ہر
قرب است از طاعت حق و انصاف و روادام و قات	وقت اسکی عبادت میں مصروف ہونا ہے تو بندہ کا قریب
عبادت او تعالیٰ پس قرب عبد از حق بالا ایمان الاحسان	حق ہی بذریعہ ایمان اور احسان کے ہے اور حق کا قرب
است و قرب او تعالیٰ از عبد در دنیا از عرفان است	بندہ ہی دنیا میں عرفان ہی ہے اور آخرت میں شہود اور
و در آخرت از شہود عیان لا یا المشافہۃ تعالیٰ	اعیان ہی نہ مشافہہ سے اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے اور
عن ذلک و بندہ تا از خلق بعد نہ کند با خالق قرب	بندہ حجب کات خلق ہی بعد نہ ہو خدا سے قریب نہ ہو گا اور
نہود و قرب از صفات قلوب است نہ اجسام قرب	قرب صفات قلوب ہی ہی نہ اجسام ہی اور قرب حق بالعلم و
حق بالعلم و القدرۃ عام است بکل وبالطف و نصرت	قدرت جسکے لیے عام ہی اور بہ لطف و نصرت مومنین سے
خاص بہر مومنین و بالانس خاص برایی و لیا و فرق	اور بالانس اولیاء اللہ ہی مخصوص ہی قرب و حضور میں فرق ہے
میان قریب و حضور ان کہ قرب بسبب طاعت و عبادت	ہے کہ قرب طاعت و عبادت دائمی کی سبب ہی ہوتا ہی اور حضور
دائمہ بود و حضور بصرف کلیت خود در ذکر او و دیدار	صرف اپنی کلیت کو اس کے ذکر میں فکر ہے اور رویت القلب
قرب را حجاب است کہ فہم شہد فی نفسہ محلا	کا حجاب ہے پس جو شخص اپنی ذات میں محال اور خطر شہادہ کر دے
و خطر افہو محکور بہ و لذائق الو او شہد اللہ	و لایا محاسبیہ کہتی ہوں کہ اللہ تعالیٰ کو اپنی قرب ہی وحشت دے

من قربای من شھوتك بقربة	یعنی اپنے شہور سے اوس کے قرب میں
قوله تعالى ان الذين يبایعونك انما يبایعون الله يد الله فوق ايديهم	
اقول قول وی تعالیٰ ست آنا مکہ بیعت کر دینا	میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ جن لوگوں نے مجھے
بجرا من بیعت کہ بیعت کی گند با حق و دست حق	بیعت کی حقیقتاً او بخون فی خدا کی بیعت کی خدا کا ہاتھ دنگ
بالاے دستاوشان است نزول این آیت در قصه	ہاتھوں پر پس اس بیت کا نزول بیعت الرضوان کی قصہ میں
بیعت الرضوان است مراد این کہ دست رسول اللہ	اور اس سے مراد یہ ہے کہ رسول اللہ کا ہاتھ جو بیعت کرنا والوں کے
کہ بالائی دستاے مباہلین است آن دست خدا	ہاتھوں کے اوپر ہے وہ خدا کا ہاتھ ہے حضرت بن عباس کا قول ہے کہ
قال ابن عباس ید الله بالوفاء لما وعدهم	انہ کا ہاتھ اس اچھائی کی ایفاء وعدہ کے ساتھ جو اللہ کی کیا اور
الخیبر فوق ایديهم نہ کہتہ بدیعہ قال الشیخ الزکریا	لوگوں کی ہاتھوں کی اوپر ہے نہ کہتہ بدیعہ شیخ الزکریا انوار میں لکھتی
فی لوائح الانوار علم انہ لیس عند اهل الکشف	ہیں کہ اہل کشف کی نزدیک کلام عربین وہ بالکل مجازی
فی کلام العرب حجاز اصلاً وانما هو حقيقة	مغنی بن نین ہی بلکہ حقیقی معنی میں ہی اس لیے کہ ان لوگوں نے
وذلك انهم وضعوا الفاظهم حقيقة لما وضعوا	حقیقتاً جو الفاظ جس چیز کی لیے بنائے اوس کے لیے بنائے ہیں
فوضعوا ید القدرة للقدرة وید الجارحة للجرح	لفظ ید قدرت کو قدرت کی لیے بنایا اور ید جارحہ کو جارحہ کی لیے
وید المعروف للمعرف وهكذا ومن ادعی انهم	اور ید معروف کو معرف کی لیے اور مجازی ہی طرح اور جو شخص اس کا
تجاوزوا فی ذلك فعليه الدلیل ولا سبیل الیه	دعی ہو کہ او بخون فی مجازی معنی اعتبار کی تو اس پر دلیل بیان کرنا
فان لما قالوا فلان اسد وضعوا هذا حقيقة	ہی حالانکہ کوئی دلیل اس پر نہیں ہے پس جب ان لوگوں نے کہا فلان
فی اسد انهم ان کل شیخ یسی اسد فوضعوا	شخص شیری تو اس کو حقیقتاً انھوں نے اس مجازی معنی میں بنایا
هذا الاطلاق حقيقة لا مجازاً ومن هنا	کہ ہر شیخ شخص شیری کہتا تھا تو اس اطلاق کو او بخون نے
یعلم العاقل ان کلاماً جاء فی کتاب السنة من	حقیقتاً گھائی مجازاً اور میں ہی عاقل سمجھ سکتا ہے کہ جو کچھ قرآن
ذکر الید والعین ونحو ذلك لا یقتضی بالتشبیہ	اور حدیث میں ہاتھ دنگہ وغیرہ کا ذکر آیا ہے تو اس کی بنیاد
فی شیء اذا التشبیہ انما یکون لفظ المثل او	کا حکم نہیں کیا جاتا اس کی تشبیہ حقیقت لفظ مثل یا



کاف الصفة وما عدا هذين الا صريحا	کاف صفت کے ساتھ بیان ہوتی ہے اور جو الفاظ قسموں
هو الفاظ اشتراك فتنسبها حينئذ متى جاء	کی علاوہ ہیں وہ مشترک ہیں تو اسکی نسبتیں اس وقت میں اکثر
الى كل ذات بما تعطيه حقيقة تلك الذات	کل ذاتوں کی طرف ہوتی ہیں جنکو ذات حقیقت عطا کرتی ہے
انتهى وقال في الباب الثامن من الفتوح	انتهی اور فتوحات کی آٹھویں باب میں لکھا ہے وضع ہو کہ جو کچھ
اعلم ان كلما جاء في الكتاب السنة مما يؤهم	قرآن اور حدیث میں آیا ہے جس سے بظاہر تشبیہ کا دم ہوتا ہے
ظاهرة التشبيه هو على بابه وانما ذلك تنزل	اویسی طریقہ پر ہے اور حقیقت میں تنزل اقوال عرب کے لفظی
ببقول العرب الذين جاء القرآن على لغتهم	ہے کہ جنکی زبان میں قرآن نازل ہوا اور یہ اللہ تعالیٰ کے
وذلك مثل قوله تعالى ثم دنى فتدلى	اس ارشاد کی طرح ہے کہ پھر قریب ہو اور زیادہ قریب ہو
فكان قاب قوسين او ادنى فان ملوك	تو دو کمانوں کا فرق رہ گیا یا اس سے کم کیونکہ شاہان عرب
العرب كانت عندها المكارم المقرب للجلس	کے یہاں مکرم و مقرب دشمن ہوتا تھا جو اس حد پر بٹھلا
منهم على هذا الحد فعلقت بذلك قوسهم	جاتا تھا اسی لیے انحضرت کا قرب خدا کی بیان ہی اسی طریقہ
صلى الله عليه وسلم من ربه عز وجل ولا يتانى	پر بیان کیا گیا اور اس سے اس قرب کے سوا اور کچھ نہیں
بما فهمت من ذلك سوى القرب انتهى المخلص	سمجھا جا سکتا انتہی ملخصاً۔ اور فتوحات کے باب یک سو
وقال في الباب السابع والسبعين ومائة	میں ہے کہ اے بھائی اون باتوں کا تسلیم کر لینا کچھ
عليك يا اخي بالتسليم لكل ما جاءك من	لازم ہے جو آیات و اخبار میں صفات کی بیان میں آئی ہیں
ايات الصفات واخبارها وان اكثر الماولين	کیونکہ اکثر اہل تاویل ہلاک ہوئے ہیں۔
هاكون	قوله قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
اقول قول دي تعالى است او ست اول یعنی	میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا قول کہ وہی اول ہی یعنی
اوليت قبل ہر شئی بلا ابتداء ای کان ہو لم یکن	بلا ابتداء ہر چیز سے پہلے وہی تھا اور کوئی شئی موجود نہ تھی
شئی موجود اور آخر بعد فنا ہر شئی بلا انتہا یعنی	اور آخر سے بلا انتہا ہر چیز کے فنا کے بعد یعنی اشیاء
اشیاء فانی خواہند شد و اباقی خواہ ماند و ظاہر ہے	فانی ہو جائیں گی اور وہ باقی رہے گا اور ظاہر ہی یعنی

غالب بر ہر شئی و باطن ای عالم بر شئی - ہند معنی	ہر شئی بر غالب ہے اور باطن یعنی ہر شئی کا عالم ہی ہر شئی
قول ابن عباس وقال بعضهم هو الاول والآخر	ابن عباس کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اول ہی کہ
والاخر الرحيم والظاهر الحليم والباطن العليم	وہی اول میں قدیم اور آخرین میں صمیم اور ظاہر میں بزرگوار اور
وقال المجتهد هو الاول بشرح القلوب هو	باطن میں عالم ہی اور حضرت حنیفہ کا ارشاد ہے کہ وہی قلوب
الآخر يغفران الذنوب هو الظاهر يكشف	کھولتی میں اول اور گناہوں کے بخشش میں آخر اور غور
الكروب هو الباطن بعلم الغيوب قال الشيخ	کے دفع کرنے میں ظاہر اور غیبی باتوں کی جاننے میں باطن
الاكبر في شرحه لترجمان الاشواق ان الحق	سے شیخ اکبر شرح ترجمان الاشواق میں لکھتے ہیں کہ حق
اول عين ما هو آخر وظاهر باطن واخر عين	اول جو آخر ظاہر و باطن کا عین ہی اور آخر ہی جو اول و ظاہر
ما هو اول وظاهر باطن و باطن من عين	و باطن کا عین ہی اور باطن ہی جو ظاہر و اول و آخر کا
ما هو ظاهر اول و آخر وظاهر من عين ما هو	عین ہی اور ظاہر ہے جو باطن و اول و آخر کا عین ہی
باطن و اول و آخر ففي كل صفة ما في آخرها	ہیں ہر صفت میں ایسا ہی ہے جیسا کہ اس کی نشا بہات میں ہے کہ
وذلك لما بينه صفاته تعالى خلقه اذ لا يتعدى	یہ سبب ہے کہ جب تعالیٰ کے صفات خلق سے متجاوز نہیں ہو سکتے
كل صفة من صفاته ما حده الحق لها مثلاً	اس لیے کہ خلق کی کوئی صفت اس حد سے تجاوز نہیں ہو سکتی
صفة الشم لا يطعم سوى شم العطر والتبخر	اوسکے لیے حق نہ مقرر کر دی ہے مثلاً سو گھننے کی صفت عطر یا
السمع لا يتعدى السموات فلا يرى بها ولا شك	ہوئی جو عطر اور شمع سو گھننے کی اور صفت سمع سموات سے نہیں
وقد علم ذلك فعلم ان سبب توقف العقول	پہنچی یعنی اس کے نہ دیکھا جاسکتا اور نہ کلام کیا جاسکتا اسی پر پور
الضعيفة في كون الصفات الالهية تعقل	قیاس کرنا چاہیے کہ بات معلوم ہوئی کہ صفات الہیہ کی کوئی بات
كل صفة منها فعل اخواتها كون من توقف	عقول ضعیفہ کی توقف کا سبب ہے کہ ان میں سے ہر ایک صفت کا ایسی ہی
راى ان القوى التي خلق الانسان عليها	کی فعل اور اس کی نشا بہات پر تعقل ہونا ہی جیسا کہ ہر ایک کی وہ چیز ہے
لا يتعدى حقايقها فمما هو الحق تعالى على	کی تخلیق ہوئی اس کی حقایق مقدمہ میں تو حق کو بھی ایسی ہی قیاس کیا
انفسه وظهر ان صفة الحق كذلك انتهى	اور یہ گمان کیا ہے کہ حق کی صفت بھی ایسی طمع ہے نہ ختمی

قال فی باب الاسرار انما اخبرنا الله تعالى	باب الاسرار میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو خبر دی کہ وہ اول
بانه الاول والاخر والظاهر والباطن	آخر اور ظاہر اور باطن ہے تاکہ معرفت واسیہ کی راہ میں ہرگز
لیرشدنا الی تراکب التعب فی طریق معرفۃ	تعب رات دکھا کی گئی کہ حقیقتاً ہی زمانہ ہی کہ شخص جسکو لوگ
الذاتیۃ کانہ تعالیٰ یقول الذی یطلبونہ	مثلاً باطن میں ٹھونڈتے ہیں اوسکے عین ہی جسکو ظاہر میں ٹھونڈتے
من الباطن مثلاً هو عین ما تطلبونہ من	ہو اور بارہ جو اس کے نفوس اس ارشاد کی طرف نہیں جاتے
الظاهر ومع ذلک فلم تصنع النفوس الی	بلکہ ویلیں پسند کرتی ہیں اور جو چیز اپنے صفات حق ہی ظاہر
ہذہ الارشاد بل یجب فی الادلۃ وصادر	اسکے خلاف طلب کرتی ہیں اگر وہ نفوس اس خیر کی ساتھ تھیں
کل شیء ظہر لہا من صفات الحق تطلب خلا	جو معارف میں سے اُنکے لیے ظاہر ہوئی ہی تو اُسکی ناپسندیت کہ
ولوا نہا کانت وقفت مع ما ظہر لہا من	پہچان جاتے ہیں اوس خیر کی طلب جسکی ذات غائب ہی ہی
وجہ المعارف لعرفت علی ما ہو علیہ فکان	عین حجاب ہو جاتی ہے تو جو خیر اُنکے لیے ظاہر ہوئی اُسکی
طلبہا لما غاب عینہا ہو عین حجابہا فما	پوری قدر نفوس سے نہ کی اس خیال سے کہ وہ ان سے پوشیدہ
قد رت الذی ظہر لہا حق قدرہ لشغلہا	حالانکہ جو خیر اُنسے پوشیدہ ہے وہ صرف مقام کی رت
بما تمخلت اند بطن عنہا وانہ ما بطن عنہا	سے ہے کیونکہ ہر نفس سے وہ خیر پوشیدہ ہوتی ہے جسکا مقام
شیء ہون مقامہا وانما حجب کل واحد عما	اوس کے مافوق ہی اس کے سوا اور کچھ نہیں ہی اور فتوحات
فوقہا مقامہ لا خیر وقال یضاً فی الباب	کے باب درو سچھپیں میں ہے کہ تجلیات حق کے
السادس والخمین وما تبین من الفتوحات	تین مرتبے ہیں اول یہ کہ عالم کے لیے باسم ظاہر
اعلم ان تجلیات الحق تعالیٰ بالاسماء لثلاث	متجلی ہوتا ہے اور عالم پر کوئی امر حق پوشیدہ
مراتب الاول یتجلی للعالم باسم الظاہر ولا	نہیں ہوتا اور یہ موقف قیامت کے لیے
یبطن علی العالم شیء من امر الحق تعالیٰ وھذہ	خاص ہے دوسرے یہ کہ عالم میں اپنے
خاص لموقف القیامۃ الثانیۃ ان یتجلی	اسم باطن سے متجلی ہو اسے۔ پس
للعالم فی اسم الباطن فی شہدۃ القلوب	قلوب اوس کا مشاہدہ کرتے ہیں

دون الابصار لهذا لا يحل الانسان في فطرته	نہ کہ ابصار اور آدمی واسطے انسان فطرۃً اور کسی طرف متناہد
الاستناد اليه والاقارب من غير نظر في دليل	کرنا اور اسکا اقرب بلا دلیل کرنا اور اپنے کل مورثین سے
ويرجع في اموره كلها اليه الثالث ان يحل	کی طرف رجوع کرنا ہے تیسرے یہ کہ اپنے اسم ظاہر اور
في اسمه الظاهر والباطن معا وهذه خاص	باطن سے یکدفعہ تجلی ہوا ہے اور یہ نبیا اور ان کے وارثین
بالانبياء وحال ورثته صلواتهم كما في الباقية	کاملین سے مخصوص ہے انتہی جیسا کہ یہ اقیقت والجاہر میں ہے
والجواہر شيخ ابو الحسن شاذلی گوید کہ حق تعالیٰ محو	شیخ ابو الحسن شاذلی نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے کل انبیاء کو
کر جمیع انبیاء قبول خود ہوا اول والاخر	اپنے اس ارشاد ہوا اول والاخر والظاہر والباطن سے
والظاہر والباطن پر سیدہ شدہ فایں الخلق فرمود	محو کر دیا لوگوں نے یہ سوچا کہ بظہر ظن کہ ان سے فرمایا موجود ہیں
موجودون ولكن حكمهم مع الحق كالبنات	لیکن ان کا حکم حق کے ساتھ ان کے نون کی طرح ہے
التي في كوة الشمس تراها صاعدة وهابطة	جن کو آفتاب کی موجودگی میں کسی شعبان میں وترتے
واذا قبضت عليهم لا تراها فهي موجودة في	چڑھتے دیکھو اور جب وہ بند کر دیا جائے تو نہ دیکھو پس وہی
الشهود ومقصود في الوجوه انتهى وتخصي نماند	ظاہر میں موجود اور وجود میں مقصود ہے انتہی اور واضح ہو کہ
کہ محققان علوم عربیہ را اتفاق است بر این کہ تعریف	محققین علوم عربیہ کا اسپر اتفاق ہے کہ دونوں جزو جملہ
ہر دو جزو جملہ موجب حصر است و ہر قسمی از اقسام ثلثہ	کی تعریف حصر کا سبب ہے اور کسی قسم کا حصر اس محبت
حصر در مانحن فیہ درست نمی گردد الا حصر محکوم بہ بحکوم	میں درست نہیں بجز حصر محکوم بہ بحکوم علیہ کے اور اس میں
علیہ این مستلزم آن است کہ حق سبحانہ بغير صفات	مستلزم ہے کہ حق بغیر چاروں صفات مذکورہ کے کسی
اربعہ مذکورہ بہرہم صفے موصوف بناسند ہیں بجز	صفت سے موصوف نہویں اللہ کے سوا ظاہر یا باطن
اللہ موجود ہوں ظاہر ہوں یا باطن و ہر دو طریق	میں موجود ہونا دونوں طرح پر ایکیت مذکورہ کا حصر
حصر آیت مذکورہ کا ذی اقسامے دانچہ بعضے	جھوٹ ہوتا اور یہ جو بعضوں نے لکھا ہے کہ حصر
گفتہ اند کہ حصر در صورت تعریف جزئین اکثری است	در صورت تعریف جزئین اکثری ہے نہ کلی اس کا
نہ کلی جوابش آن کہ باتفاق علماء کثرت سبب درست	جواب یہ ہے کہ باتفاق علماء کثرت سبب تبادوست

و تبادر علامت حقیقت است دوم آنکه زید هو العالم  
باتفاق علما مفید حصرت و صفتی است اضافی  
و نسبتی بین الشئین و ظاهر است که مدلول ضمیر فصل  
و مرجع او زید است نسبتی که بین الجزین است زیرا که  
حال ضمیر با فرد و شئی و تانیث و تکیه نسبت اختلاف  
مرجع مختلف میگردد و استفادہ حکم در صورت عدم ذکر  
ضمیر نیز دلیل عدم دلالت است و نسبت بر نسبت چون  
دلالت بر حکم ندارد دلالتش بر حصرت که فصل از وی است  
نیز نخواهد بود زیرا که حصرت حکمی است مرکب از ايجاب و  
سلب و اتفاقاً اعم مستلزم اتفاق فصل است سوال  
میتوان بود که مجموعہ ضمیر و تعریف جزین مفید حصرت نباشد  
جواب اگر علت حصرت مجموع باشد باید که تعریف جزین  
فقط اصلاً مفید حصرت نباشد تا به الترحیه رسد زیرا که اتفاقاً  
علت مستلزم اتفاقاً معلول است ازینجا دانسته میشود  
بطلان آنچه علما و منطق گفته اند که وضع ضمیر برائے  
نسبت است

اور تبادر حقیقت کی علامت است و دوسری یہ کہ زید  
هو العالم باتفاق علما حصرت مفید ہے اور حصرت ایک  
اضافی صفت اور دو چیزوں کی باہم نسبت ہے اور  
ظاہر ہے کہ مدلول ضمیر فصل اور اس کا مرجع زید ہے  
نہ وہ نسبت جو در وزن و جزو ان کے در میان ہیں ہے اس  
لیے کہ ضمیر کا حال مفرد و تانیث اور تکیہ نسبت اور تکیہ نسبت  
نسبت اختلاف مرجع مختلف ہو جائے اور حکم کا استفادہ  
ضمیر کے ذکر نہ کرنے کی صورت میں بھی اس کی نسبت پر  
دلالت نہ کرنے کی دلیل ہے اور جب حکم پر دلالت نہیں کرتی تو  
اس کی دلالت حصرت پر بھی جو اس سے حصص ہے نہ ہوگی  
سوال ہو سکتا ہے کہ مجموعہ ضمیر اور تعریف جزین مفید  
حصرت ہو جواب اگر علت حصرت مجموع ہو تو چاہیے کہ  
صرف جزین کی تعریف کے بالکل مفید نہ ہو تو اکثر کا  
کیا ذکر اس لیے کہ نفی علت مستلزم نفی معلول کو بھی  
ہے یہاں سے علما و منطق کے قول کا بطلان معلوم  
ہوتا ہے کہ وضع ضمیر نسبت کے لیے ہے۔

### قوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون

اقول قول وی تعالیٰ است در نفوس خود چرا  
نمی بیند یعنی حق در نفوس شما است و شما بوجہ  
توہم انانیت نمی بیند و چون از حجاب ہستی محض  
کہ چون حجاب است و خود پرستی کہ مثل سراب است  
مین گشایند کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اپنی نفوس  
میں کیوں نہیں دیکھتے یعنی حق تھا کہ نفوس میں تم بوجہ  
نابینائی توہم انانیت کی نہیں دیکھتے جب حجاب ہستی محض سے  
جو حجاب کی طرح ہے اور خود پرستی جو سراب کی طرح ہے

بیر و ن آید و دیده بصیرت کمال الجواهر معرفت کمال	باز آید و دیده بصیرت کمال الجواهر معرفت کمال
سازید لایزال آیات و کرامات که در نفس انسانی تعبیه	لگاو گسسته تو لایزال آیات و کرامات چون نفس انسانی بین
نموده اند بدانید بعد از آن مقتضای حق عرف نفس	رکھے گئے ہیں جانو گے اسکے بعد مقتضای حق عرف
فقد عرف دیکھ در بار گاہ صمیمت باریا سید انبیا	نفسه فقد عرف رتبہ بار گاہ صمیمت میں جاسکو گے اس لیے
گفتہ اند کہ هیچ راه بهتر از اول نیست القلب بدین الله	کستی میں کہ کوئی راہ خدا تک پہنچنے کی راہ اول سی نہیں مل
ہمین معنی دار و سہ ای آنکہ ہمیشہ در جہان حق	اسد کا گھر سی سی میں ہی رہا ای شخص توجہ ہمیشہ عالم میں
این معنی تراجم سودار دگونی و چیزیکہ توجہ ای نشان	روژ تا پھر تہا تو یہ کوشش تیری ہے فائدہ ہی جس خیر کر تو دھو
اونی و با ستتمی توجہ ای دیگر جونی و داود علیہ السلام	سہ و پنجھی میں موجود ہی تو ادوی دوسری جگہ تلاش کرنا ہے
پرسید کہ یارب ترکجا جویم فرمود کہ سانیکہ قلوب	داؤد علیہ السلام کی پوچھا کہ خدا یا میں تجھی کمان تلاش کر دان
اوشان بہرین شکستہ انداز بہر آنکہ ہر کہ چیز سے	حکم ہوا دن لوگٹکے پاس جینکے قلوب میرے لیے شکستہ میں
دوست دار و ذکرش بسیار کند انا جلیس میں	اسیلا سبط جو شخص جس چیز کو دوست کھائی اوی بہت یاد کرتا ہے
خدا کرنی آسمان چہ منزلت دارد کہ حامل اواباشد زین	میں اوسکا ہم نشین ہوں جو جگہ کیار کتا ہی آسمان زمین کی کیسا
چہ مرتبت دارد کہ موضع او بود قلب ہم محب او ہوسم	طاقت جو اسکے حامل ہوں قلب اوس کا محب بھی ہو اور ہوسم
مونس او ہوسم موضع اسرار او سی ہر کہ لواف قلب کرد	اور موضع اسرار بھی توجہ فی قلب کا طواف کیا مقصود ایا اور
مقصود یافت ہر کہ راہ دل غلط گردان یار و افتاد کہ	جس فی دل کی راہ بھلا دی آتسا دور جا پڑا کہ پھر اپنی کو پس
ہر کو خود را باز نیاید درین میا ویز کہ کفر قبیح است	پانین سکایہ خیال نہ کر دے کفر برا ہی اور اسلام چھا چیز تک
اسلام نیک ہر چہ ترا بخدا رساند اسلام است ہر چہ	خدا تک پہنچا دی وہ اسلام ہی اور جو باز رکھے وہ کفر و حقیقت
از راہ باز دارد کفر و حقیقت مرد سالک را ہرگز نہ کفر	سالک کو ہرگز نہ کفر باز رکھ سکے ہے اور نہ اسلام کیونکہ کفر
باز دارد و نہ اسلام کہ کفر و اسلام دو حالت است کہ	اسلام دو ضروری حالتیں ہیں جب تک اپنی خودی میں نہ
از ولا بد است کہ تا با خود باشی و چون از خود خلاص یافتی	اور جب خودی سے علیحدہ ہو گئے تو اگر کفر اور ایمان تم کو تلاش
کفر و ایمان نیز اگر تامل بند نیابند آری تابندہ شوی	بھی کرین تو نہ پا دین بیج ہے کہ جیت تک بندہ نہ ہو گے



آزاد نہ شوی و ما فقیر نشوی غنی نہ باشی و ما ہمہ برہم  
نہ زنی و پشت برہمہ نہ کنی ہمہ نشوی تا پشت بہر دو عالم  
نہ کنی یہ آدم و آدمیت نرسی

آزاد ہو کر اور جنتک فقیر ہو کر اور جنتک سبک نہ دبا کر  
اور سب قوجہ نہ ہٹا کر تیرہ جگہ میں بہر جگہ اور جنتک و نون  
سی نہ نہ پھر کر مر تبہ آدم اور آدمیت تک نہ پہنچو گے۔

### قوله تعالى واذا سالک عبادی عنی فانی قریب

اقول قول وی تعالیٰ است ہر گاہ بہر بند از تو بندگا  
من مرا پس بگو کہ من قریب ام معنی قریب سابقا  
گذشتہ و اقرب طرق وصول الی اللہ نزد حضرت  
قلند ر نفی وجود است گو صوم و صلوٰۃ نیز طریقہ وصول  
بحضرت احدیت بودہ اند اما تمام نمیشود وصول بدو  
نفی وجود و بدین وجہی یا بد سالک از او ملاحظہ  
و باطنی آن قدر کہ نمی یابد ازین ہر دو چیز کہ ہر گاہ چو  
منتفی شود سائر اوصاف او مضحل گردند و برگرد  
سالک عبد خالص و این معنی دارد وجود است  
ذنب لا یقاس بہ ذنب سزا رفتی اللہ -

مین کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے جب میرے بند  
تم سے مجھ کو پوچھیں تو کہہ دو کہ میں قریب ہوں قریب  
کے معنی پہلے گذر چکے سب سے نزدیک راستہ خدا تک  
پہنچنے کا حضرت قلند ران عظام کے نزدیک نفی وجود ہے  
اگرچہ صوم و صلوٰۃ بھی طریقہ وصول حضرت احدیت میں  
پورا وصول بغیر نفی وجود کے نہیں ہوتا ہے اور اس ہی سالک  
اور اظہار ہری اور باطنی اس قدر کہ پاتا ہی جو ان روز و نشی نہیں  
پاتا کیونکہ جب وجود منتفی ہو جاتا تو کل اوصاف مضحل ہوجاتی ہیں اور  
سالک عبد خالص ہو جاتا ہی اس قول کا تکرار وجود و گناہ ہی  
جسکے برابر کوئی گناہ نہیں ہی مطلب ہے۔ اللہ مجھ کو بھی توفیق دے

### قوله تعالى ما رعبت اذ رعبت و لکن اللہ کرم

اقول قول وی تعالیٰ است نہ انداختہ بودی تو  
دقتیکہ انداختہ بودی و لکن انداخت حق سبحانہ و  
آیت خیر از قرب فرا یض است درین مرتبہ حق فاعل  
است و بندہ آلہ مظاہر است کہ حق جل مجدہ در وقت  
صدور رمی از سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نفی رمی  
نمود یعنی ای محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو رمی نکردی لیکن

مین کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تم نے تیر نہیں  
پھینکا تھا جب کہ تیر پھینکا تھا بلکہ اللہ نے تیر پھینکا  
یہ آیت قرب فرا یض کی خبر ہے اس مرتبہ میں  
حق فاعل ہے اور بندہ آلہ اور ظاہر ہے کہ حق نے تیر  
پھینکنے کے وقت آنحضرت سے تیر پھینکنے کی نفی فرمائی  
یعنی اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے تیر نہیں پھینکا بلکہ

حق تعالیٰ رمی کر دیا کہ تو آلہ بوری ومن فاعل بود	خدا نے چھنکا کیونکہ تم آلہ تھے اور میں فاعل تھا اور فعال
نسبت افعال در حقیقت بسوی فاعل است و بجای	کی نسبت حقیقتاً فاعل کیطرت ہوتی ہے اور مجازاً آلہ کیطرت
بسوی آلہ میشود کذا فی سلوک القادرین للوہی	ایسا ہی ہو لوی رفیع الدین قندھاری کی کتاب سلوک القادری
رفیع الدین القندھاری وقت فی هذه الآية	میں ہی میں کہہ گا کہ اس کیت اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد
وقوله تعالیٰ ید اللہ فوق ایدیہم نزول الحق	یہ اسد فوق یہ ہم میں حق کا خلق کیطرت نزول ہی جس طرح
الی الخلق من حیث یشاء تفضلاً منہ و اظہار	چاہے تفضل اور مخصوص بندوں پر اظہار عنایت کی لیے
العناية علی اخصر العباد لان السیر لہ النزول	اس لیے کہ اس کی سیر خلق کی طرف نزول ہی کیونکہ اس کے
الی الخلق اذ لا حکم علیہ و لیس المراد بالنزول	حکم نہیں کیا جاتا ہے اور نزول ہی مراد حلول یا اتحاد کے
الحلول او الاتحاد بالمعنی اللغوی تعالیٰ عن	لغوی معنی نہیں ہیں کیونکہ وجہ نقیض الی اس سے برتری بلکہ
ذات بل المراد من انتساب الحق الی الخلق	اس سے حق کا مطلب خلق کی طرف نسبت کرنا ہی بطور
نسبة مراتب الحقیقة فی الاسماء کا الرب والاکرام	نسبت مراتب حقیقہ کے اسماء میں جیسے رب اور رحیم وغیرہ
و غیرہما وانتسابہ الیہ بعض مراتب الخلقیة	اس کا اپنی طرف بعض اوصاف خلقیہ منسوب کرنا جیسے
فی الاوصاف کا الحجج والمرض و دھما وان	بھوک اور مرض وغیرہ اگرچہ تاویل یا نقیض کسی وجہ سے
کان بوجه من التاویل والنقویض علی	علم الہی میں ہو تو یہی رب کا نزول اور عید کا عروج ہی
علم الہی فہذا النزول للرب والعروج للعبد	اور یہ دونوں راہی اور تجلی الہی کے لیے الوہیت میں
دائماً ثابتان للتجلی الہی والالوہیۃ فہی	ثابت ہیں پس در حقیقت وہی اللہ ہے نہ غیر اللہ ہے
الحقیقة هو اللہ لا غیر یفعل ما یشاء و یحکم	جو کچھ چاہتا ہے کرتا ہے جس بات کا ارادہ کرتا ہے
ما یرید وقال صاحب نقد النصوص فی	اس کا حکم کرتا ہے صاحب نقد النصوص نے فرض
الفصل الابرہیمیۃ وكذلك هو الراجح حقیقة	ابرہیمیہ میں لکھا ہے کہ اسی طرح حقیقتاً اذریست
فی اذریست فیدہ ای ید محمد علیہ السلام	میں وہی راہی ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ
ید الحق وهو الراجح النفیۃ الراجح عن محمد علیہ السلام	خدا کا ہاتھ ہے اور وہی راہی ہے کہ نہ خدا نے اپنے

فی قوله وما رمیت واثبات الروح للحق	ارشاد و ما رمیت سے مراد آنحضرت کی نفی فرما کر دلکشی
سبحانه بقوله ولكن الله رحي وهذا قوله لا تفسد	رہے سے اپنی رمی ثابت کی ہوا دہی قرب و فیض ہی نہیں
﴿قوله وغير ذلك من الايات الكريمة﴾	
اقول سواي ازین دیگر آیات کریمہ مذکورہ دلالت	میں کہتا ہوں علاوہ اسکے آیات کریمہ بھی ہیں جو وحدت
بر وحدت وجود دارند بلکہ نزول جملہ قرآن	وجود پر دلالت کرتی ہیں بلکہ سیر سے نزدیک تمام قرآن نزول
بر بنائے وحدت وجود است گنا لا یخفی -	وحدت وجود کو ثابت کرتی بنا پر ہی جیسا کہ نفعی نہیں
قوله ومن اقول الله عليه وسلم اصدق كلمة قاله العرب قول البليد الاكل شيئا مخلصا لله جل جلاله	
اقول واز اقول آنحضرت است راست ترین کلمات	میں کہتا ہوں آنحضرت کا ارشاد ہی کہ عمدہ ترین کلمات
کہ عرب گفته اند قول بلید شاعر است آگاہ باشد کہ	عرب بلید شاعر کا قول ہی کہ ہر چیز اللہ کے سوا باطل ہے
ہر شئی اسو اسے حق باطل است تحقیق این آگاہ باشد	تحقیق اسکی یہ ہے کہ مہیات ممکنہ اگرچہ مجہول و موجود ہیں
مکنہ اگرچہ مجہول اند و موجود اما من حیث ذاتها	لیکن بحیثیت ذات اور نہ تقرر اور جو ہر مسلوب ہے پس
مسلوبة التقرب والتجسس انیس ممکنات دانا	مکنات ہمیشہ بالاسمین مگر بہ نظر و حقیق جاعل یعنی خالق
باللہ اند لا یبظر الی وجه الحق الجاعل فصوص	موجود ہیں اس کے علاوہ ہر چیز اپنی حد ذات میں باطل
الموجود وما سواہ باطل فی حد ذاته وانما هو	ہے اور در حقیقت باری تعالیٰ ہی مسبب ہونے سے موجود
هو یا نسبہ الی باریہ فلولہ بمسک السموات	ہے پس اگر آسمانوں کو اور زمینوں کو نہ روکتا تو وہ زائل
والارض لان التان مسکھا من احد من بعدہ	ہو جاتے اور مسکے سوا ان کو کون روکتا یہی معنی اس ہے
این اند معنی اصدق کلمہ عرب یعنی کلمہ بلید شاعر پس	کلمہ عرب یعنی مقولہ بلید شاعر کے ہیں پس موقوف البلید کی
مناط انزع موجودیت آن مناط انساب است	انزع موجودیت کا اس کے انساب کا جاعل کی طرف موقوف
بسوی جاعل پس عالم یا شر قوام او بظر الی اجعل جاعل	ہوئے تو تمام عالم کا قیام بظر جاعل جاعل قیوم تو انسانی ہی انساب
قیوم تو اناست و انساب بسوی او و اگر از واجب	بھی بسوی کی طرف ہے اگر وجہ قیوم سے قطع نظر کی جائے
قیوم قطع نظر کردہ شود نمازم عالم را تقرر و تیز کہ انزع	تو عالم کے لیے تقرر اور تیز کچھ بھی نہ رہے گا جس سے انزع

موجودیت از ان تصور کرده کہ پس واجب الحقیقت	موجودیت خیال کیا جائے پس واجب حقیقت عالم کا وجود
وجود عالم است بمعنی آنکہ صدق وجود بر عالم انتزاع	اس معنی میں ہے کہ صدق وجود عالم پر انتزاع موجودیت
موجودیت از عالم آن حیثیت انتساب است بحیث	عالم ہی اس حیثیت میں حق کی طرف انتساب ہے مگر وجہ یہ کہ
رفع او ولیکن واجب چون مقر بذات خود است	بذاتہ مقرر ہی تو اس کی ذات ہی اس کا وجود ہی اس طرح کہ موجودیت
بیز ذات او همان وجود است بدان معنی کہ موجودیت	اس کی ذات اور اس کی حقیقت ہی بذاتہ اعتبار کسی حقیقت تعلیلیہ
منتزع است از ذات وکنہ حقیقت او بالا اعتبار حقیقتی	اور تقدیر کی منتزع ہی اس کی سابقہ نسبت موجودیت انسان
تعلیلیہ و تقدیر پس نسبت موجودیت باو مثل نسبت	کی طرف نسبت منتزع انسان کی طرح ہی اور اس ہی ہمارے مقصود
منتزع انسانیت است بسوی انسان و مراد ما اینست	ہمیں ہی کہ عقل ذات اور کہ حقیقت کا تصور کر کے اس سے
کہ عقل تصور ذات وکنہ حقیقت کردہ از ان این انتزاع	یہ انتزاع کیا ہی تاکہ خلاف تحقیقات سابقہ بعض جہائی بلکہ
کرده است تا خلاف تحقیقات سابقہ فہیدہ شود بلکہ	یہ مقصود ہے کہ عقل شہادت دلیل یہ حکم کرے کہ یہ
مقصود اینست کہ عقل شہادت برہان حکم مسکنہ کہ	حقیقت حقہ مجہولہ الکنہ فیاتہ موقوف علیہ انتزاع ثنویت
حقیقت حقہ مجہولہ الکنہ بعینہا منطاط انتزاع الاثنیت	کی ہے تو ظاہر ہوا کہ واجب تعالیٰ کا وجود ذاتی ہی ہو
است پس لایحاشہ کہ وجود او تعالیٰ لذاتہ بذاتہ است	باقی تمام ذاتیں اس کی صفت خلق و افاضہ سے ہیں پس
و وجود سائر ذوات از جعل او و افاضہ از او پس وجود	وجود حقیقتاً ایک ہی راہ میں ہی طرح موجود بالذات ہی کیا
در حقیقت یکے بیش نیست و کذا لک موجود بالذات نیز	ہے اگرچہ موجود ہیں بوجہ انتساب تعدد اور اکثری سیاسی
یکے اگرچہ در موجود بوجہ انتساب تعدد و کثر است	حکماء یا شرا قین اساطین حکمت کا قول ہے کہ وجود
هذا كما قاله اساطین الحکمة من اجل الاشراق	در حقیقت ایک ہے اور موجود کثر ہے پھر جانا چاہیے
ان الوجود واحد و المنکثر هو الموجود بوزن	کہ عالم اپنے نظام کلی سے معلول واحد ہے اور بذاتہ
بدان کہ عالم بنظام کلی خود معلول واحد است بذاتہ	اپنی علت و جہم سے فائض کیونکہ اس کی
فائض از علت واجبہ خویش لکون ذاتہ تابعاً	ذات اپنے مبدع اور موجود کی ذات کی تابع اور
لذات مبدعہ و مبدعہ و مناسباتہ و ظللاً	اور اس کی ذات کریمہ کے مناسب اور اس کی ظل

لذا انہ الکرمۃ لیکن ہر گاہ ازین نظر بریدہ اندر خود	سے لیکن جب اس سے قطع نظر کی جائے تو عالم تفضیلاً
عالم تفضیلاً معلولات شئی کہ ہر ہمہ ظل سید اندر نفس	مختلف معلولات ہوگا جو سب سید کے ظل اور اس کے
علیہ وقائم بہ ابادون وساطت تنزل سابق او	فانفس اور اس سے قائم ہیں مگر بغیر وساطت تنزل
یسبق لکونہ غیر صالح الاستناد الیہ بلا واسطہ	سابق کے یا وجہ اس کے بلا واسطہ استناد کے لیے صالح
پس در حقیقت نیست آنجا اگر ذات واحدہ کہ اورا	نہو نیکی پس در حقیقت وہاں ذات واحدہ کے سوا کوئی چیز
ظل محدود است و فیض سبب و این معرفت قدسیہ	نہیں جبکہ سایہ محدود اور فیض مبسوط ہے اور یہ معرفت قدسی
غایت اقدام عقول است و نہایت مقام فحول اما	عقل کی آخری دریافت اور علما کے مقام کی انتہا ہی لیکن
درجات عرفان متفاوت اند مگر چون این معرفت بر	عرفان کی درجے مختلف ہیں مگر جب یہ معرفت باطن پر غالب
باطن مستولی شود وہ نور آن قلب مستضی گردد لایتما	ہو جاتی ہی اور اس کی نوری قلب روشن ہو جاتا ہی خصوصاً اگر وہ
اگر حصولش از راہ کشف ہو قطع کند عارف نظر را	حصول نہ کرے کشف ہو تلمی تو عارف اپنی نفس اور اس کے
از رویت نفس خود و صفات آن و فنا کند ذات	صفات کی رویت ہی قطع نظر کرتا ہے اور اپنی ذات و صفات
صفات خود را در ذات و صفات او تعالیٰ پس بنیہ	کو ذات و صفات حق میں فنا کر دیتا ہے تباہ و سکا جمال
جمال اور آئینہ نفس خویش بل قطع گردنظر اور عالم	اپنی آئینہ نفس میں دیکھتا ہی بلکہ اس کی نظر عالم ہی بالکل اٹھ جاتی
بالکلیہ و متہلک گردنذوات باسرا در ذات صفات	ہی اور تمام ذاتیں بالکل ذات و صفات حق میں فانی ہو جاتی ہیں
حق و عینہ حق را در ہر شئی بل نہ بیند در وجود مگر یہ حقیقت	اور حق کو ہر شئی میں دیکھتا ہی بلکہ وجود میں ایک حقیقت کے
و حلالیہ کہ نورش محیط دائرہ اکوان است و در گیر اورا	سوا کچھ نہیں دیکھتا جس کا نور دائرہ عالم کو محیط ہی اور وہ خلاف
در ہستی کہ زیانش گنگا گرد و نیز در افاضہ حق بہر	ہو جاتی ہی اس کی زبان بند ہو جاتی ہی اور ہر گھڑی افاضہ
زمان مراد آن نیست کہ تاثیر حق زمانی است بل	حق سے یہ مراد نہیں کہ تاثیر حق زمانی ہے بلکہ اللہ تعالیٰ
آنکہ اللہ تعالیٰ افاضہ ماہیت کن و اگر دائر ذات	ماہیت کا افاضہ کرتا ہے اور اویں کی ذاتوں کو افاضہ
آہنا را با فاضہ دہری و جلال با عی حال کون	زمانی و جلال با عی کے ساتھ مجموعیت اور ماہیت مجموعہ
المجموعۃ لیت و المہیمۃ المبحولۃ بشخصہ صمدین بزبان	ہوئے کے وقت کسی زمانہ سے مخصوص کر دیتا ہے

ای یصلح المہیۃ لقبول الفیض فی ذلک الزمان	یعنی ماہیت سی زمانہ میں قبول فیض کی صلاحیت کتنی
فی هذا هو الحق الحقیق بالقبول وبہ نلحد	ہے پس ہی اثر ثابت قابل قبول ہے اور اسی کو ہم
بہ نقول نعم ۵ عبارت تائیدی حسنہ	اختیار کر کے کہتے ہیں کہ ہمارے بیانات مختلف اور تیرا
واحدہ وکل الی ذلک الجمل بشیر	حسن بکثرت اور ہر شخص اسی حسن کی طرف اشارہ کر رہا ہے
قولہ قولہ صل اللہ علیہ وسلم ان احکمہ اذا قام للصلاۃ فانما یناسی فیہ فان ربہ بینہ و بین القبۃ	میں کہتا ہوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم میں سے جو
اقول وقول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد	کسیکے برنامہ میں اس میں جزا میں نیست کہ مناجات
کسیکے برنامہ میں اس میں جزا میں نیست کہ مناجات	بجائی گئے وہ تحقیق رب او با میں او و قبلہ اور است
بجائی گئے وہ تحقیق رب او با میں او و قبلہ اور است	و این نیز اشارہ بہ قریب است از دور قریب مذکورہ
قولہ قولہ صل اللہ علیہ وسلم وما یزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی	اسحبہ فاذا احببتہ کنت سمع الذی یسمع بہ و بصیر الذی یبصر بہ
اسحبہ فاذا احببتہ کنت سمع الذی یسمع بہ و بصیر الذی یبصر بہ	اقول وقول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ
اقول وقول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ	است بندہ من کہ نزدیکی میجوید بسوئے راجع نوافل
است بندہ من کہ نزدیکی میجوید بسوئے راجع نوافل	یعنی عبادت کے کہ وجہ نیستند تا انکہ دوست میدارم
یعنی عبادت کے کہ وجہ نیستند تا انکہ دوست میدارم	من بندہ را پس چون دوست میدارم اور امی یا تم
من بندہ را پس چون دوست میدارم اور امی یا تم	من شنوائی و کے کہ می شنود بہ آن وی باشم
من شنوائی و کے کہ می شنود بہ آن وی باشم	بینائی و کے کہ می بیند بان ویدہ الی بیطش بھا
بینائی و کے کہ می بیند بان ویدہ الی بیطش بھا	و می باشم دست آن بندہ کہ میگردد بہ آن بطش
و می باشم دست آن بندہ کہ میگردد بہ آن بطش	در اصل حکم کردن و سخت گرفتن و مراد این جمل
در اصل حکم کردن و سخت گرفتن و مراد این جمل	گرفتن است و در جملہ القی مہیتی بھا و می باشم
گرفتن است و در جملہ القی مہیتی بھا و می باشم	پائے و کے کہ راہ می رود بان در بعضی روایات
پائے و کے کہ راہ می رود بان در بعضی روایات	میں کہتا ہوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ہمیشہ
میں کہتا ہوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ہمیشہ	میرا بندہ میری طرف بذریعہ نوافل یعنی وہ عبادت
میرا بندہ میری طرف بذریعہ نوافل یعنی وہ عبادت	جو واجب نہیں قرب طلب کرتا ہے یہاں تک کہ میں
جو واجب نہیں قرب طلب کرتا ہے یہاں تک کہ میں	اوسے دوست بنا لیتا ہوں جب دوست بنا لیتا
اوسے دوست بنا لیتا ہوں جب دوست بنا لیتا	ہوں تو پھر میں ہی اوس کی سماعت ہو جاتا ہوں
ہوں تو پھر میں ہی اوس کی سماعت ہو جاتا ہوں	جس سے وہ سنتا ہے اور اوس کی بینائی
جس سے وہ سنتا ہے اور اوس کی بینائی	جس سے وہ دیکھتا ہے اور اوس کا ہاتھ جس
جس سے وہ دیکھتا ہے اور اوس کا ہاتھ جس	سے وہ پکڑتا ہے بطش کے معنی حملہ کرنے اور مضبوط
سے وہ پکڑتا ہے بطش کے معنی حملہ کرنے اور مضبوط	پکڑنے کے ہیں یہاں صرف پکڑنا مراد ہے اور اوس کے
پکڑنے کے ہیں یہاں صرف پکڑنا مراد ہے اور اوس کے	پیر جس سے وہ چلتا ہے اور بعض روایتوں میں ہے کہ
پیر جس سے وہ چلتا ہے اور بعض روایتوں میں ہے کہ	



وفواده الذی یعقل به وی باشم دل ہے کہ	اوس کا دل جس سے وہ ادراک کرتا ہے اور اوس کی
ادراک می کند بان ولسانہ الذی یتکلم بہ و	زبان جس سے وہ بات کرتا ہے اور اس حدیث کے
زبان وی کہ سخن می کند بان و در آخرین حدیث	آخرین بعض روایتوں میں آتا اور زیادہ ہے کہ کچھ
در بعضی روایات این نیز زیادت می کند کہ فی سماع	مجھی سے سنتا اور مجھی سے دیکھتا ہے اور مجھی سے بگڑتا
این بن می شنود و بی یہ جہ و بن می بیند و بی	اور مجھی سے چلتا ہے یعنی نہ سنتا اور نہ دیکھتا اور نہ
بیطش و بن می گیر و بی ہمیشی و بن می رود	بگڑتا اور نہ کسی چیز کی طرف جاتا ہے مگر اوس کا ملحوظ
یعنی بنی شنود و بنی بیند و بنی گیر و بنی رود و بسوی	اور مقصود میری خوشنودی اور عبادت مہوتی
چیزے مگر آنکہ ملحوظ مقصود سے رضا و طاعت	ہے اور اوس کا منظور نظر اور شہود میری ذات
من می باشد و منظور و شہود سے ذات مقدس	مقدس ہوتی ہے اور اوس کا پہلا مرتبہ عمل ہے
من است و اول این مرتبہ عمل است از جهت امتثال	سبب و اس کے امتثال امر اور نیت تقرب
امر و نہ نیت تقرب سبب وی سعادہ و آخر وی فنا	حق کے جس کا آخر مرتبہ توحید من فنا ہے اور
در توحید و مر این کلام را بیانے است کہ در فتوح الغیب	مخصوص طور پر اس ارشاد کی توضیح شرح
آورده شد است کہ قال الشیخ الدہلوی	فتوح الغیب میں کی گئی ہے ایسا ہی شیخ عبدالحق
سوال اگر گوئی کہ جماعتے ازین حدیث فہمیدند	محدث دہلوی نے لکھا ہے سوال اگر یہ کہو کہ ایک
وجود اتحاد حق تعالیٰ بعد و حدوث آن دران و	جماعت نے اس حدیث سے حق اور بندہ کے
این سابقاً باطل کردہ رفت جواب معنی کنت	اتحاد و وجود و حدوث کو سمجھا ہے جو پہلے ہی باطل
سمعه الی آخر این اند کہ این کون شہودی مرتب	کیا جا چکا ہے جواب کنت سمعہ کے معنی یہ ہیں کہ
است برین شرط کہ آن حصول معیت است پس	کہ یہ کون شہودی اس شرط پر مرتب ہے کہ وہ معیت کا
بجہت ترتیب شہودی آمد حدوث مشارالہ بقولہ	حصول ہے پس بحیثیت ترتیب شہودی کنت سمعہ
کنت سمعہ لامن حیث التقدیر الوجودی	سے مشارالہ کا حدوث ہوا بحیثیت تقدیر وجودی
شیخ محی الدین ابن عربی در باب ثامن و ستین در کلام	شیخ محی الدین ابن عربی فی فتوحات مکیہ کی اسٹھویں باب یعنی

علمی الاذان فی الفتوحات المکیہ گوید کہ مراد بہ کنت	باب الاذان میں لکھتے ہیں کہ کنت سمعہ بصیر سی مراد
سمعہ و بصیرۃ الی آخرہ انکشاف امر است برائی آنکہ	انکشاف امر ہے اس لیے کہ بندہ نے قرب نوافل سے
بندہ بقرب نوافل حاصل ساخت چرا کہ حق تعالیٰ	یہ حاصل کیا ہے کیونکہ حق تعالیٰ سمع عبد تقریب کے پہلے
سمع عبد قبل تقریب نہ بود نعم کان لان تعالیٰ اللہ	نہ تھا اب ہوا اللہ تعالیٰ اس سی اور عواض طاریہ سی برتر
عن ذلک وعن عواض الطاریۃ قال و ہذہ	اور کہا کہ یہ شکل ترین مسائل آہیہ سے ہے سوال
من اعر المسائل الالہیۃ سوال اگر پرسی کہ درین	اس حدیث میں حق تعالیٰ نے ہمارے صورتیہ
حدیث حق تعالیٰ سورسیہ باسمع و بصیر و نحو ہما چرا	یعنی سمع و بصیر وغیرہ کا کیون ذکر کیا اور کیون قولے
ذکر فرمود و چون ذکر نہ کرد قوی روحانیہ را کمالیہ	روحانیہ یعنی خیال اور حافظہ اور فکر اور تصور اور
والحفظ والفکر والتصور والوہم والعقل و ما	وہم اور عقل کا ذکر نہ کیا حسیہ کی تخصیص کی کیا وجہ
وجہ تخصیص الحسیۃ جواب شیخ اکبر خود	ہے جواب خود شیخ اکبر فتوحات کے دو چھیا لیتے ہیں
در باب سادس و اربعین و ملائمۃ از فتوحات	باب میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حواس ظاہرہ کو سب
گفتہ اند کہ انہ تعالیٰ ما ذکر الحواس الظاہرۃ کا	اونکے حق کی طرف محتاج ہونے اور غیر کی طرف محتاج
لکونہا مفتقرۃ الی اللہ لا الی غیرہ بخلاف	نہ ہونے کے ذکر کیا بخلاف قواسے روحانیہ کے جو
القوی الروحانیۃ فانہا مفتقرۃ الی الحواس	در حقیقت حواس کے محتاج ہیں اور حق تعالیٰ میں نہ
والحق تعالیٰ لا ینزل منزلۃ من ینفتقر الی غیرہ	کی طرف نزول نہیں فرما جو اس کے غیر کی محتاج ہو
بخلاف من ہو مفتقر الی اللہ تعالیٰ وحدہ	بخلاف اُنکے کہ جو اسی کے محتاج ہوں بزرگ کہیں
لا شریک بہ احد فقد بان لک ان الحواس	اوسکا کوئی شریک نہیں تو تمہیں یہ بات ظاہر ہوئی کہ حواس ہر
الظاہرۃ اسم لکونہا ہوا الی یجب للقوی	اون خیر و نیک نام ہی جو قواسے روحانیہ کو وہ خیر بخشے ہیں
الروحانیۃ ما تنصرف فیہ وما بہ یکون	جس میں قواسی روحانیہ تصرف کرتے ہیں جی وجہ سے
حیاتہا العلمیۃ واللہ اعلم و در باب الاسرار	اُنکو حیات علیمہ ہوتی ہے واللہ اعلم اور فتوحات کے
من الفتوحات گفتہ کہ ومن قال بالحلول فہو	باب الاسرار میں ہے کہ جو شخص حلول کا قائل ہے وہ

معلول فان القول بالحلول مصر لا يرسل	بیماری کیونکہ حلول کا قائل ہونا مرض لازوال ہی درج ہے
ومن فصل بينك وبينه اثبت عينك و	تیرے اور اس کے درمیان میں فصل کر دیا دوسرے تیری اور
عينه الا ترى قوله كنت سمعه الذي لسمع	اوسکی عینیت ثابت کر دی دیکھو کہ کنت سمعہ لای سمع میں
به فاثبتك يا عادة الضمير اليك ليدل	تھا ربط ضمیر کے اعادہ سے تمھارے لیے ثابت کر دیا کہ
عليك وما قال بالاتحاد الا اهل الاتحاد و	تمھاری یہ دلیل ہو اور اتحاد کا قائل متحد کی کوئی نہیں اس طرح
كما ان القائل بالحلول من اهل الجھل و	حلول کا قائل بھی جاہل اور فضول ہی کیونکہ اوس حال اور محل کو
والفضول فانه اثبت حالا ومحلا فمن	ثابت کیا ہی تو جس نے اپنی نفس کو حق سے علیحدہ کیا اوس کو کچھ
فصل نفسه عن الحق فمما فعل ووصل	کیا اچھا کیا اور جس نے ملا دیا گویا اپنی نفس پر اس بات کا گواہ
فكانه شهد على نفسه بانه كان مفصولا عنه	ہوا کہ وہ علی یہ تھا پھر فصل ہوا اور شئی اپنی ذات سے
الفصل والشئ الواحد لا يصل نفسه ومائمه الا	نہیں ملتی اور یہاں صورت اس کی ذات ہی ہے اور
ذاته ومصنوعاته وايضا الاتحاد لا يخلو	اوس کے مصنوعات نیز حادثات ہی خالی نہیں ہوا
من الحوادث واول بالحوادث القديم	اور اگر حوادث میں قدیم حال ہوتا البتہ اہل تجسیم کا قول
الصحيح قول اهل التجسيم فالقديم لا يخل ولا يكون	بھی صحیح ہوگا پس قدیم نہ حال ہوتا ہے نہ محل جو شخص
فحالا ومن ادعى الوصل فهو في عين الفصل	وصل کا داعی ہوو دین فصل میں ہی رہتا ہے اور فتوحات
انتقائي ودر باب ثانی و تسعين و ما تين از فتوحات	کے باب دو سو بیانو سے میں لکھتے ہیں کہ اسے دلیل نفی
گوید کہ علم دلیل بر نفی حلول و اتحاد این است کہ عقلا	حلول اتحاد یہی کہ عقلا تم اس کو جانتے ہو کہ ماہر تباب
سیدانی کہ در قر چیز سے از نور شمس نیست و نه شمس	میں کوئی چیز نور آفتاب سے نہیں اور نہ آفتاب زیارت
نیز اتها منتقل ہی شود پس در عین نیست از خالق او	منتقل ہوتا ہے لہذا بندہ میں بھی اوس کے خالق سے
شئی حال انتقائی و نیز ظاہر است کہ اگر حق در عالم حال	کوئی چیز حال نہیں انتقائی اور ظاہر ہی کہ اگر حق عالم میں حلول
شود نہ از حق تعالی قدیم و نیز قلب حقایق لازم آید و	کر جائے تو حق قدیم نہ رہے اور قلب حقایق بھی لازم
این نیز بقاعدہ متقررہ عقلا درست نیاید و نیز فقیر	آوی اور یہ بھی عقلا کے قاعدہ متقررہ پر ٹھیک نہیں اور فقیر

کاتب الحروف میگوید کہ حق خلق و خلق حق بدین اعتبار نیز نمیتواند شد و معلول در رتبہ علت ہرگز نمیشود	کاتب الحروف کہتا ہے کہ حق کا خلق اور خلق کا حق ہونا اس اعتبار سے بھی ممکن نہیں کہ معلول علت ہرگز نہیں
گشت قضا یا اسخی فانك لا تجدہ فی غیر کتابی	ہر کتابنا را اس میں خود کر دیری کتاب کے سوا اور کس میں نہ پاؤ گے
<b>قوله</b> <b>قوله</b> <b>صلی اللہ علیہ وسلم</b> <b>ان اللہ</b> <b>يقول</b> <b>مرضت فلم تعد ف</b>	
اقول قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است کہ او تعالیٰ خواہ فرمود در روز قیامت بیمار شد پس مرا عیادت نہ کر دی۔ و تحقیق این در شرح مشکوٰۃ شریف موجود است آن جا باید نگریست۔	میں کہتا ہوں کہ آنحضرت کا قول ہی کہ اسے تعالیٰ قیامت کی دن فرمایا گا کہ میں بیمار ہوا تو نے میری عیادت نہ کی اس کی تحقیق شرح مشکوٰۃ شریف میں موجود ہے۔ اوس میں دیکھنا چاہیے۔
<b>قوله</b> <b>وروی</b> <b>الترمذی</b> <b>فی</b> <b>حدیث</b> <b>والذی</b> <b>نفس</b> <b>محمد</b> <b>مدیدہ</b> <b>لوانکم</b> <b>حلیتم</b> <b>بجمل</b> <b>الی</b> <b>الارض</b> <b>السفلی</b> <b>لھبط</b> <b>علی</b> <b>اللہ</b> <b>ثم</b> <b>قرع</b> <b>ھو</b> <b>الاول</b> <b>والاخر</b> <b>والظاہر</b> <b>الباطن</b> <b>وھو</b> <b>بکل</b> <b>شیء</b> <b>علی</b> <b>کمالہ</b>	
اقول ترمذی از ابوہریرہ در حدیثی طویل روایت می کند کہ فرمود آنحضرت قسم یکہ جان من قبضہ قدرت است کہ اگر بیدار زید شاد دلوسے۔ رہیماںی بستہ بر زمین اسفل ہر آئینہ خواہد افتاد آن رہیماں برخدا گویم چرا کہ نقطہ مرکز آسمان وزمین و ہر چہ دران و درین است و جو مطلق است کہ ہمہ او اند است پس تحت و فوق باو یکسان باشد و چنانچہ در باطن زمین باشد در باطن آسمان نیز باشد و ہر چہ در سموات است کہ عالم ارواح است اور است و ہر چہ در زمین است کہ عالم اجسام است ہم اور است بعد از ان فرمود آنحضرت ہوا الاول والاخر	میں کہتا ہوں کہ ترمذی ابوہریرہ سے حدیث طویل روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا قسم او کی جسکے قبضہ قدرت میں میری جان ہی اگر تم زول کو سر میں باندہ زمین کے نیچے ڈالو تو وہ میری خدا پرستی میں کہو گا اس واسطے کہ نقطہ مرکز آسمان اور زمین اور جو کچھ آسمان یا اوس میں ہے ایک وجہ مطلق ہے جس کا نام اللہ ہے تحت و فوق اسکے نزدیک برابر ہیں جس طرح باطن زمین میں ہی باطن آسمان میں بھی ہے اور جو کچھ آسمان میں ہے یعنی عالم ارواح اوسی کا ہے اور جو کچھ زمین میں ہے یعنی عالم اجسام یہ اوسی کے لیے ہے پھر آنحضرت صلعم نے فرمایا ہوا الاول والاخر

والطاهر الباطن وهو بكل شئی علیم یعنی	والطاهر الباطن وهو بكل شئی علیم یعنی چون
حضرت حق وجود خود را معلوم فرمود از ان چار نسبت	حضرت حق وجود خود را معلوم فرمود از ان چار نسبت
ستحق شد صفت علم او خود را و صفت نور که مستلزم	ستحق شد صفت علم او خود را و صفت نور که مستلزم
نمودار است خود را و صفت وجود ای یافتن او	نمودار است خود را و صفت وجود ای یافتن او
خود را و شهود ای حضور او خود را از تحقق علم عالمیت	خود را و شهود ای حضور او خود را از تحقق علم عالمیت
و معلومیت تحقق شد و از نور ظاهریت منظریت	و معلومیت تحقق شد و از نور ظاهریت منظریت
و از وجود و ابعیت و موجودیت و از شهود شایعیت	و از وجود و ابعیت و موجودیت و از شهود شایعیت
و شهودیت و باز ظهور که لازم نور است مستلزم بطون	و شهودیت و باز ظهور که لازم نور است مستلزم بطون
شد چه ظهور تا آخر است از بطون و بطون مقدم ظهور	شد چه ظهور تا آخر است از بطون و بطون مقدم ظهور
به تقدیم ذاتی و این مستلزم اولیت و آخریت شد پس	به تقدیم ذاتی و این مستلزم اولیت و آخریت شد پس
بوسیله ظهور که لازم نور است چار صفت دیگر تحقق	بوسیله ظهور که لازم نور است چار صفت دیگر تحقق
شد اول و آخر و ظاهر و باطن -	شد اول و آخر و ظاهر و باطن -

قوله وقال المومنین علی کرم الله وجهه عرفتم ربی ربی و لعل عبد ربنا الحما سماء -

اقول فرمود امیر المومنین علی کرم الله وجهه شناختم	مین گشاده بون که امیر المومنین علی کرم الله وجهه فی فرمایا که این
رب خود را رب خود و منی پرستم خدا را که منی پرستم	این رب کو اینی پرست بچنانا و درین چنانی پرستش نمین که تا چشم
او را و شرح این ظاهر است الی غیر ذلک	او سکو دیکشانه این بون را که شرح ظاهرش کی علامه ابو جعفر

قوله و اما اقوال الائمة العارفين بالله الدالة على وحدة الوجود فالكثرة كثيرة بحيث لا ياتي في العدد المحصور و لذلالم اذكرها وان شئت فعليك عطا الله لينفتمهم

اقول و اما اقوال الائمة عارفين بالله الدالة على وحدة الوجود	مین گشاده بون که امیر عارفين کی اقوال مثبت وحدت وجود
اندر پس بسیار اند که در شمار و هصار منی تواند رسید کجا	بست زیاده بین جو حصار و شمار منین اسکتف که ان کاسم
ذکر کنیم اگر خواهی در کتب رسائل و شان بین -	ذکر کنیم اگر چاه بود و ان کی کتابون و در سالون بین دیکهو -

قوله ايها الطالب ان اردت الوصول الى الله تعالى فالزم متابعتي النبي و لا فقا  
و فعلا و ظاهرا و باطنا

اقول اي طالب اگر می خواهی وصول الی اللہ رایس لازم گیر اولاً متابعت نبوی در قول و فعل و ظاهراً و باطن چرا که متابعت حضرت صلی اللہ علیہ و سلم نتیجہ و ثمر محبت الہی است چنانکہ فرمود حق جل و علا قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحبکم الله و مثال محبت قدیم در حقیقت مصطفوی همچنان است کہ خاصیت مقناطیس در جذب آهن - حق صفت خود را کہ جذب آهن است به مجذب و محبوب خود بخشید تا آهن دیگر جذب تواند کرد و علی ہذا خاصیت ہر جاذبہ در مجذبہ خود سرایت می کند بچنین روح محمدی کہ محبوب مجذبہ اول است خاصیت جذب ارواح مومنان از مقناطیس محبت قدیمہ کتساب کرد و چندان ہزار ارواح صحابہ از اطراف و کناف عالم بخود کشید و ہر ایک را نشان بقدر استعداد ازان خاصیت نصیب یافتند و ارواح تابعین را بخود کشید تا بچنین از ارواح تابعین بہ ارواح مشایخ و علما در اسرار آن خاصیت قریباً بعد قرن و بطناً بعد بطن منتقل شد و سلسلہ مریدی و مرادی منتظم گشت ہر مرید	بین کتلم ہوں کہ اگر تم وصول الی اللہ چاہتے ہو تو اولاً متابعت نبوی قولاً و فعلاً و ظاہراً و باطناً مضبوطی سے اختیار کرو کیونکہ متابعت نبوی کا نتیجہ محبت الہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ای محمد کہو اگر اللہ کو تم کو دوست رکھنے ہو تو میری متابعت کرو اللہ تم کو دوست رکھیکا اور مثال محبت قدیم کی جذب حقیقت مصطفوی میں رکھی ہے جیسے مقناطیس کی خاصیت جذب ہے ہر حق فی انہی صفت کو جو جذب آهن ہے اپنی محبوب اور مجذب کو بخود کشتا تا کہ دوسرے آهن کو بھی جذب کر سکے اور اسی طرح ہر جاذب کی خاصیت اپنی مجذبہ میں سرایت کرتی ہے اسی طرح روح محمدی نے جو محبوب و مجذبہ اول ہے جذب ارواح مومنین کی خاصیت مقناطیس محبت قدیمہ سے حاصل کر کے ہزاروں ارواح صحابہ کو اطراف و کناف عالم سے اپنی طرف جذب کیا اور انہیں ہر ایک نے بقدر اپنی استعداد کے حصہ اور ارواح تابعین کو اپنی طرف کھینچا اسی طرح ارواح تابعین سے ارواح مشایخ و علما و راسخین وہ خاصیت تسلسلاً بعد قرن اور بطناً بعد بطن منتقل ہوئی اور سلسلہ مریدی اور مرادی کا مضبوط ہو گیا اور ہر مرید
--	--



مراد شد و این معنی از اثر برکت متابعت رسول آ  
صلی اللہ علیہ وسلم پس ہر کہ بواسطہ کمال ثبات  
و رابطہ اتصال بہ ارواح مشایخ باروح نبی  
علیہ السلام اتصال یافتہ خاصیت محبت  
الہی در و پدید آمد و مرتبہ محبوبی و مرادی یافت  
چہ ارواح مشایخ علی الترتیب باروح نبی  
علیہ السلام پیوستہ اند بہ محبت و متابعت و  
خاصیت محبت الہی بدان واسطہ در ہم  
سراست کردہ و متابعت قوی و صلعم کن کہ  
سخن ساک آن بود کہ دے را بود و فعل آن کہ  
یر خلافت اشارت دے ہیج فعل نہ کند دینی و  
دنیوی و ظاہر آن کہ خود را از صفات مذمومہ  
پاک دارد چنانکہ دے صلعم داشتہ و باطن آن کہ  
حواس و جوارح را مرتب دارد چنانکہ او داشتہ۔

مراد ہوا اور یہ متابعت نبوی صلعم ہی کی برکت کا اثر ہی  
ہیں شخص بواسطہ متابعت و رابطہ اتصال بہ ارواح مشایخ  
کے آنحضرت کی روح مبارک سے متصل ہو گیا اور میں  
محبت الہی کی خاصیت ظاہر ہوئی اور اس کی مرتبہ  
محبوبی و مرادی پائی کیونکہ ارواح مشایخ با ترتیب بسبب  
محبت اور متابعت کے روح آنحضرت سے ملی ہیں اور  
محبت الہی کی خاصیت نے ان میں سرایت کی ہے  
اور متابعت قوی آنحضرت کی یہ ہے کہ ساک کے  
منہ سے وہی بات نکلے جو آپ نے فرمائی ہو اور فعلی یہ  
ہے کہ آنحضرت کے اشارہ کے خلاف کوئی فعل  
دینی یا دنیاوی نہ کرے اور ظاہری یہ ہے کہ صفات  
مذمومہ سے اپنے کو پاک رکھے جس طرح آنحضرت نے اپنے کو  
پاک رکھا اور باطنی یہ کہ حواس و جوارح کو مرتب رکھے  
جس طرح آنحضرت نے مرتب رکھا۔

قوله ثم افعّل مراقبة وحدة الوجه ثانياً التي هي عين الكلمة الطيبة

اقول شریعت اقوال است و طریقت افعال  
و حقیقت احوال و معرفت راس المال طہارت  
شریعت از آب و خاک است و طہارت طریقت  
بہ تخلیہ از ہوا جس و طہارت حقیقت خلو و قلب  
از ماسوی اللہ پس ہر کہ گمان برد کہ عبور از  
حجب بشریت و وقوف بر اسرار طریقت و حقیقت

میں کہتا ہوں شریعت اقوال ہیں اور طریقت  
افعال اور حقیقت احوال اور معرفت راس المال  
طہارت شریعت پانی اور مٹی سے ہے اور طہارت  
طریقت تخلیہ ہوا جس سے اور طہارت حقیقت قلب کا  
ماسوا اللہ سے خالی ہونا ہے تو جو شخص سمجھے کہ حجابات  
بشریت سے عبور اور اسرار طریقت و حقیقت پر وقوف

بدان چیز است کہ مخالف شریعت است فقد  
طغی و غلبت علیہ الضلالة شیخ نجم الدین  
کبری گوید کہ شریعت مثل کشتی است و طریقت  
مثل دریا و حقیقت مثل در پس آن کہ در خوا  
تاہ کشتی سوار شدہ در دریا نیاید در کف نیارد  
پس اول شئی کہ واجب است بر طالب  
شریعت است و آن عبارت است از ادا  
الکیمیہ دنیویہ از غسل و وضو و صوم و صلوة و غیرہ  
و طریقت اخذ بالتقویٰ را گویند و حقیقت وصول  
الی المقصد و مشاہدہ نور تجلی را پس می فرماید  
کہ بعد ملازمت اتباع شریعت مراقبہ وحدت  
وجود کن کہ آن معنی کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ  
است۔ بیان کہ مراقبہ اقرب طرق الی اللہ  
من حیث التقرب الی اللہ ولیکن این مطلقاً  
نیست بلکہ بہ نسبت اہل جذب چہ کہ مراقبہ  
غیر دوس را اقرب طرق نیست چہ سالک  
محتاج است بسلوک بالاسماء و الیماہدہ و  
مراقبہ گویند رویت جناب حق را بہین بصیرت  
بر دوام مع تعظیم نہل و جذب حاصل و سرور  
باعث و شوق حادث۔ صوفیہ گویند مراعات  
لا اطلاق الحق فی لحظہ و لفظہ عملی

مخالف شریعت سے ہے وہ گمراہ ہے اور اس پر  
گمراہی غالب ہے شیخ نجم الدین کبریٰ کہتے ہیں کہ  
شریعت کشتی کی طرح ہے اور طریقت دریا کی طرح اور  
حقیقت موتی کی طرح پس جو شخص موتی چاہے جب  
تک وہ کشتی پر سوار ہو کے دریا میں نہ جائیگا موتی  
نہ ملے گا پس اول چیز جو طالب پر واجب ہے وہ  
شریعت ہے یعنی ادا امر الہیہ دنیویہ جیسے غسل و وضو  
و صوم و صلوة و غیرہ اور طریقت تقویٰ اختیار  
کرنے کو کہتے ہیں اور حقیقت مقصد پر پہنچنے اور  
نور تجلی کے مشاہدہ کرنے کو پس فرماتے ہیں کہ بعد  
ملازمت اتباع شریعت وحدت وجود کا مراقبہ کرو  
کہ وہ عین کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ کے معنی ہیں۔  
واضح ہو کہ مراقبہ خدا کی راہوں میں سب سے  
نزدیک راہ بحیثیت خدا کے تقرب کے ہے مگر  
نہ مطلقاً بلکہ بہ نسبت اہل جذب کے کیونکہ غیر  
اہل جذب کا مراقبہ اقرب طرق میں نہیں ہے  
اس لیے کہ سالک سالوک اسماء اور مجاہدہ کا محتاج  
ہے اور مراقبہ حق کو چشم بصیرت سے ہمیشہ دیکھنے  
اور تعظیم نہل و جذب حاصل و سرور باعث و شوق  
حادث کو کہتی ہیں صوفیہ کہتے ہیں کہ ہر بات میں اور ہر وقت  
انکشاف و حقیقت کا پاس و لحاظ اس معنی میں ہونا چاہیے

معنی قولہ تعالیٰ اقمین ہو قائم الی آخرہ	جیسا کہ شاہ باری تعالیٰ ہے اقمین ہو قائم الی آخرہ اور مراقبہ
و مراقبہ ماخوذ از رقابت است بمعنی محافظت	سے ماخوذ ہے محافظت کے معنی میں یا رقوب سے اشتقاق
یا از رقوب بمعنی انتظار و نیز بمعنی مراصدت و آن	کے معنی میں اور مراصدت کے معنی میں بھی ہے اور
قریب است از معنی حفظ و انتظار و در اصطلاح	یہ حفظ اور انتظار کے معنی سے قریب ہے اور اصطلاح
اہل حقیقت مراقبہ است علم غیب است	اہل حقیقت میں مراقبہ کے یہ معنی ہیں کہ بندہ ہمیشہ
باطلاع الرب فی جمیع احوالہ و بعض گویند	یہ یقین کرے کہ پروردگار اس کے ہر حال سے مطلع ہے
ہی مراعاة السر بملاحظۃ الحق	اور بعض کہتے ہیں کہ یہ باطن کی نگاہداشت ہے بلکہ
مع کل خطرۃ و قیل ہی تسلیط ہیبتہ	حق مع ہر خطرہ کے اور بعض کے نزدیک ہیبت حق
الحق و نظریہ علی القلب و سایر الاعضاء	اور اوس کی نظر کا مساطہ ہونا ہے قلب و دیگر اعضا کے
فی کل حرکتہا و سکنا تھا قال اللہ کان	حرکات و سکناست پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ تمہارا
علیکم رقیبا و قال علیہ السلام	نگران ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرئیل سے فرمایا
لیجبرئیل لما سئل عن الاحسان	جبکہ انھوں نے مرتبہ احسان کو پوچھا کہ اللہ کی عبادت
ان تعبد اللہ کانک شراہ فان لم تکن	کر دلو یا کہ تم اوس کو دیکھتے ہو اگر تم اوس کو نہیں
شراہ فانہ یراک فقوله فان لم تکن	دیکھ سکتے ہو تو وہ تم کو دیکھتا ہے میں آنحضرت کا
شراہ فانہ یراک اشارۃ الی حال المراقبۃ	ارشاد فان لم تکن تراہ فانہ یراک میں مراقبہ
ہیں مراقبہ اقرب طرق الی اللہ است من	کی طرف اشارہ ہے تو مراقبہ خدا کی سب سے نزدیک
حیث التقرب الیہ و این بعینہ معنی نفی	راہ ہے بحیثیت اوس کے تقرب کے اور یہ بعینہ نفی اور
و اثبات اندچہ کہ مراقبہ ملاحظہ اثبات وحدۃ	اثبات کے معنی ہیں کیونکہ مراقبہ یا طن میں اثبات
وجود الہی است در باطن و این معنی بعینہ معنی	وحدت وجود الہی کا ملاحظہ ہے اور یہ بعینہ لاکہ
لا الہ الا اللہ است زیرا کہ نتیجہ ذکر نفسی و	الا اللہ کے معنی ہیں اس لیے کہ ذکر نفسی و اثبات
اثبات مراقبہ است چہ حقیقت نفی و اثبات	کا نتیجہ مراقبہ ہے کیونکہ حقیقت نفی و اثبات

<p>بالقلب است و بعضی گفته اند کہ توجہ و مراقبہ یکے است و بعضے فرق باین چنین بیان می کنند کہ توجہ آن است کہ مقید متوجہ مطلق شود و ہر ارادت و طلب در مطلق نماید و اشتیاق و انتظا بطور مطلق بہ کمال در نہایت است یا در قرن نہایت کہ آن را مراقبہ گویند۔</p>	<p>بالقلب ہے اور بعضے کہتے ہیں کہ توجہ اور مراقبہ ایک چیز ہے اور بعضے یہ فرق بیان کرتے ہیں کہ توجہ یہ ہے کہ مقید مطلق کی طرف متوجہ اور اس کی ارادت و طلب مطلق ہی کے لیے ہو اور اشتیاق اور انتظا بطور مطلق کمال انتہا میں ہے یا قرب بہتہا کے جس کو مراقبہ کہتے ہیں۔</p>
<p><b>قولہ</b> من غیر اشتراط وضع وان وجد فهو اولی ولا فی تخصیص وقت دون وقت ومن غیر ملاحظۃ النفس دخول و خروجاً فی مراقبۃ ولا من ملاحظۃ حروف الکلمۃ الطیبۃ بل لا یلاحظ الا المعنی فقط فی کل حال قائماً او فاعداً او ماشیاً او مضطجاً او متحرکاً او ساکناً شاسراً یا اواکلاً</p>	<p>من کتسا ہون کہ وضع مراقبہ میں نہ و طہنین اگر ہو تو بہتر ہے کہ یہ آداب سے ہے اور اس کا اثر زیادہ ہو گا بلا تخصیص وقت وغیرہ کے اور بغیر ملاحظۃ نفس در دخول و خروج در مراقبہ و بدون ملاحظۃ حروف کلمہ طیبہ بلکہ ملاحظۃ معنی باید در ہر حال خواہ در حالت قیام باشد یا قعود یا مشی یا در مضطجاع و یا بحالت حرکت یا سکون یا در اکل و یا در شرب گویم طریقہ آن این کہ ذاکر بلسان قلب لا الہ تلفظ کند و جمیع تعلقات قلبیہ را نفی کند بعد ازان ہم بلسان قلب لا الہ تصور کند و بدان اثبات</p>
<p>اقول و ضرور مراقبہ شرط نیست و اگر بود اولی است کہ بدآداب باشد و اثرش زیادہ تر بود بلا تخصیص وقت و غیر وقت و بغیر ملاحظۃ نفس در دخول و خروج در مراقبہ و بدون ملاحظۃ حروف کلمہ طیبہ بلکہ ملاحظۃ معنی باید در ہر حال خواہ در حالت قیام باشد یا قعود یا مشی یا در مضطجاع و یا بحالت حرکت یا سکون یا در اکل و یا در شرب گویم طریقہ آن این کہ ذاکر بلسان قلب لا الہ تلفظ کند و جمیع تعلقات قلبیہ را نفی کند بعد ازان ہم بلسان قلب لا الہ تصور کند و بدان اثبات</p>	<p>مین کتسا ہون کہ وضع مراقبہ میں نہ و طہنین اگر ہو تو بہتر ہے کہ یہ آداب سے ہے اور اس کا اثر زیادہ ہو گا بلا تخصیص وقت وغیرہ کے اور بغیر ملاحظۃ نفس در دخول و خروج در مراقبہ میں اور بغیر ملاحظۃ حروف کلمہ طیبہ بلکہ صرف معنی کا ملاحظہ چاہیے ہر حال میں خواہ حالت قیام میں ہو یا قعود میں یا چلنے میں یا لیٹنے میں یا حرکت میں یا سکون میں یا کھانے پینے کے وقت تیرے نزدیک اوس کا طریقہ یہ ہے کہ ذاکر زبان قلب سے لا الہ کہے اور کل تعلقات قلبیہ کی نفی کرے پھر زبان قلب سے لا الہ کہے اور اوس سے حق کا</p>

وجود وحدانیت حق کند اگر باین طریقہ کند	وجود یکتا ثابت کرے اور اس طرح کرنے میں حضور
حاجت بہ جس نفس بہر حضور مذکور وصول	مذکور اور ماسوی اللہ سے غفلت کے وصول میں
فرہول از ماسوی اللہ ندارد پس ہر گاہ ایمین	سائنس روکنے کی ضرورت نہیں پھر جب اس نے
مذکورین رابطہ یقین معلومین ذکر کردہ وجہ	اسما و مذکورہ کا ذکر بطریق معلوم کیا اور اس کی
آن صفوت و زکات نفس حاصل گشت و ذکر	وجہ سے صفائی اور برگزیدگی نفس میں حاصل ہوگئی
باین ہر دو ذکر عارف باللہ وصل الی اللہ	تو ذکر ان ذکر و ان کی وجہ سے عارف باللہ اور وصل
گرد زین بجز این بہر معرفت حق حاجت	الی اللہ ہو گیا اس کے سوا معرفت حق کے کیسے
بہ طریقہ دیگر نہ دارد کہ مالا یحقیق علی	دوسرے طریقہ کی حاصل کرنے کی ضرورت نہیں
من فعل۔	چنانچہ جس نے اس کو کیا ہے او سیر مخفی نہیں۔

قوله وطریق المراقبۃ ان تنفی اینیتک اولاً والاینیۃ عبارتۃ عن ان یکون  
حقیقتک وباطنک غیر الحق سبحانہ ولا تنفی الاھذا الاینیۃ وهو غیر معنی  
لا الہ ثم اثبت الحق باطنک ثانیاً وهو معنی لا الہ

اقول وطریق مراقبہ آن است کہ نفی کن اولاً	میں کہتا ہوں کہ مراقبہ کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً اپنی
اینیت خود را و اینیت عبارت است ازین کہ	اینیت کی نفی کر دینیت یہ ہے کہ تمہارا حقیقت
حقیقت و باطن تو غیر حق باشد پس نفی ہین	اور تمہارا باطن غیر حق معلوم ہو تو اسی خیال غیریت
نعم غیریت کنی کہ این باشند معنی لا الہ	کی نفی کرنا چاہیے لا الہ کے یہی معنی ہیں۔ اور
و اثبات حق کن در باطن کہ این بوند معنی لا الہ	باطن میں حق کا اثبات کرو کہ لا الہ کے یہی
باید دانست کہ اینیت عبارت است از بودن	معنی ہیں جتنا چاہیے کہ سبب وجود امکانی قلب
قلب محبوب بہ وجود امکان و اثبات وجود	کا محبوب ہونا اینیت ہے اور اس وجود امکانی میں
حق در آن عبارت از مشاہدہ وجود اللہ است در	اثبات وجود حق قلب میں وجود الہی کے مشاہدہ ہے
قلب پس مادام کہ قلب محبوب بود و وجود امکانی	عبارت ہے پس جب تک کہ قلب وجود امکانی سے محبوب

<p>وجود حق مشاہدہ نہ کر دو حق تجلی نہ کنہ دران ابتدا          و دانستہ نہ شود طریق توحید و طالب عارف باشد          حق معرفت نہ شود سوال وجود امکانی کہ          مجازی ظنی است چگونہ حاجب و مانع از شہود          وجود حقیقی اصلی تواند بود جواب وجود امکانی          حجاب می گردد بہ نسبت اہل حجاب کہ محبوب اند          بہ وجوب امکانی در قلب کا لہمی فی العین          کہ مادامیکہ قلب محبوب بداران حجاب بود نور وجود          مشاہدہ نہ گردد چنانکہ چشم کو نور آفتاب نہ توان دید          با این ہمہ کہ آفتاب موجود نفس الامریت و نورش          ظاہر دو عالم است فافہم</p>	<p>رہے گا وجود حق کا مشاہدہ نہ ہو گا اور حق اوس میں          کبھی تجلی نہ ہو گا اور طریق توحید کا علم بھی نہ ہو گا اور          طالب کما حقہ عارف باشد نہ ہو گا سوال وجود          امکانی کہ جو مجازی ظنی ہے شہود وجود حقیقی اصلی          کا حاجب و مانع کیسے ہو سکتا ہے جواب وجود          امکانی بہ نسبت اہل حجاب کے حجاب ہو جاتا ہے          جن کے قلب پر وجود امکانی کا پردہ پڑا ہے جیسے          نابینائی آنکھ میں ہے جب تک قلب اوس حجاب سے          محجوب رہتا ہے اوسے نور وجود کا شہود نہیں ہو سکتا          اندھے کو نور آفتاب نظر نہیں آتا یا این ہمہ کہ آفتاب          موجود ہے اور اوسکی روشنی پھیلی ہوئی ہے پس سمجھو</p>
<p>قوله فان قلت اذا كان الوجود واحداً وغيره ليس بموجود فأي شيء          ينفى وای شیء یثبت</p>	
<p>اقول یعنی اگر کوئی کہ چون حسب تقریرات          سابقہ ظاہر و مبہن گشت کہ وجود مطلق واحد          است غیر موجود نہ پس نفی کر انہم و اثبات کر</p>	<p>میں کہتا ہوں کہ اگر یہ کہو کہ جب حسب تقریرات سابق          ظاہر ہو کہ وجود مطلق ایک ہے اوس کا غیر موجود          نہیں تو ہم کس کی نفی کریں اور کس کا اثبات کریں</p>
<p>قوله وهم الغيرية والاشثنية نشأ للخلق وهذا الوهم باطل فلاك ان ينفي          هذا الوهم ثم اثبت التحسين انه في باطنك ثانياً</p>	
<p>اقول گویم کہ آن وسم غیرت و دوئی است          کہ این را باطل باید کرد و حق را ثابت و طریقہ          آن بالا رفت</p>	<p>میں کہتا ہوں اس کا جواب یہ ہے کہ وہ وسم          غیرت اور دوئی ہے جس کو باطل اور حق کو ثابت          کرنا چاہیے جس کا طریقہ اوپر بیان ہو چکا۔</p>



قوله ايها الطالب اذا غلب عليك الحال بفضل الله وكرمه لا تقدر على نفق  
اينيتك الوهية بل لم تنق فيك الا اثبات الحق سبحانه تعالى رزقنا الله تعالى  
واياكم هذا المقام بحمة النبي الدالاجاد

اقول اي طالب برگاه که بر تو حال غالب غلبه فضل	مین کتابتون ای طالب جو وقت تجھ خدا کے فضل اور
خدا و کرم وی قدرت بر نفی انیت و ہمیه خود توانی	کرم سے حال غالب ہوگا تو نفی انیت و ہمیه کی تجھ میں
راشت بلکه خواهد ماند در تو مگر اثبات حق روزی	خود قدرت ثباتی رہیگی بلکہ اثبات حق کے سوا تجھ سے
دیہ مارا و شمار خدا کے برتر این مقام بکرم رسول	کچھ نہ ہو دیگا اللہ تعالیٰ ہم کو اور تم کو یہ مقام بکرم حضرت
وآل وی که بزرگان این اشارہ به جذبہ تعلیق	صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی اولاد و برگزیدہ کے عطا کرے
قرب ایجادی حق است کما اشار الیہ تعالیٰ اللہ	اس سے جذبہ تعلیق قرب ایجادی حق کی طرف اشارہ
بجنتی الیمن یشاء هذا اخر ما اردنا شرح	ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اللہ جس کو چاہتا ہے
هذا الصیفة الشریفة اللهم کما انعمی	برگزیدہ کرتا ہے۔ یہ اوس چیز کا ختم ہے جس کا ہم نے ارادہ
من تبسیر اتمام ما فیشر لنا تمام معنی	کیا تھا یعنی اس صحیفہ کی شرح یا اللہ صلی علیہ وسلم تو ہی ہیں اس شرح
وتمام توفیقک وتمام مغفرتک و	کر یا سانی اتمام کی نعمت بخشی اوس طرح ہماری یہی اپنی پوری
تمام رضوانک۔	معرفت و مغفرت و بخشش و خوشنودی اسان فرما۔

بفضل الله العلی الا نور قد تم ترجمة هذا الكتاب علی يد العبد الاحقر علی حیدر عفر  
الله العلی الا کبر نهار سابع وعشرين يوم الثلاثاء من شهر صفر المظفر سنة اثني اعين  
وثلاث مائة بعد االف من هجرة النبي المصطفى عليه صلوة الله وسلامه دائما ما طلع  
الشمس ولمع القمر اللهم تقبل منا هذا السعة كما تقبلت عن اسلافنا وانعمنا كما انعمت  
عليهم برحمتك ومنك وارزقنا معرفة تامة واجعله لنا خيرا رفيقا واهدا الى  
سواء الطریق واخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام علی رسولہ  
صحبہ سید المرسلین وعلی الہ واصحابہ واولیاء امتہ اجمعین آمین ثم ایدین



# استعار

۱. استعاره کماله است که در آن صفت  
 ۲. استعاره کماله است که در آن صفت  
 ۳. استعاره کماله است که در آن صفت  
 ۴. استعاره کماله است که در آن صفت  
 ۵. استعاره کماله است که در آن صفت  
 ۶. استعاره کماله است که در آن صفت  
 ۷. استعاره کماله است که در آن صفت  
 ۸. استعاره کماله است که در آن صفت  
 ۹. استعاره کماله است که در آن صفت  
 ۱۰. استعاره کماله است که در آن صفت

قاضی نظام الدین خان  
 قاضی نظام الدین خان



CALL No. { ۲۹۷۵۲ R  
 ۱۵۳۹۸ ACC. No. ۱۵۵۲۳  
 AUTHOR ۱۵ علی الفاضل  
 TITLE الرسالة الملهمة

R			
۱۵۳۹۸	R.	۲۹۷۵۲	
۱۵۵۲۳			

AT THE TIME



# MAULANA AZAD LIBRARY ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

## RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.

